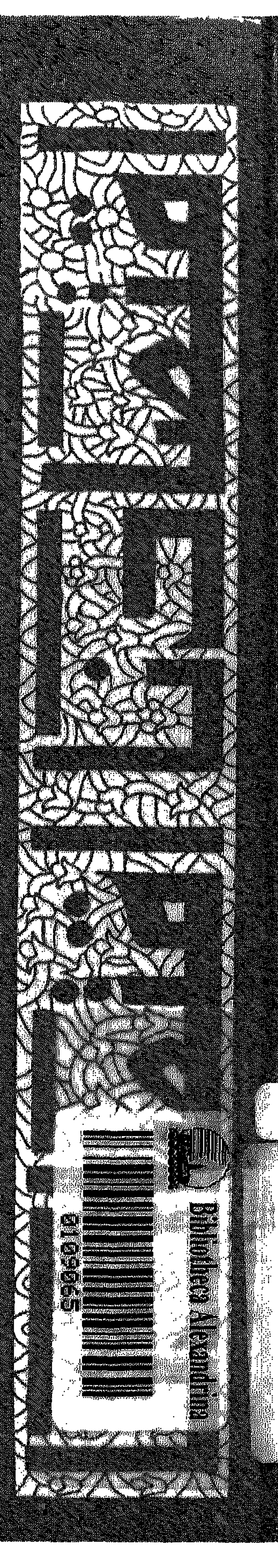
محمد جعفر شمس الدين

اقتصادنا

تلخيص وتوضيح

القسم الثاني



دار التعارف للمطبوعات







اقتصادنا



اقتصادنا

تلخيص وتوضيح

القسم الثاني

محمد جعفر شمس الدين

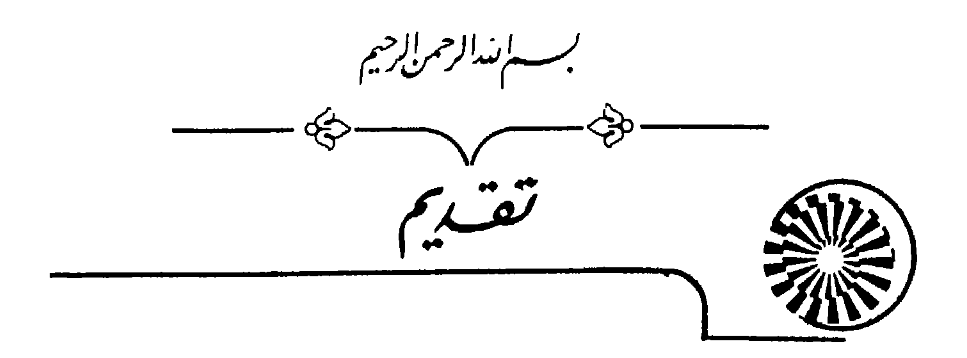




تفاصيل النظرية

المادّية التاريخية





تقديم

نضع بين أيْدي القرّاء ، القسم الثاني من « اقتصادنا ، تلخيص وتوضيح » بعد القسم الأول ، الذي كان عرضاً للمادية التاريخية على ضوء الأسس الفلسفية ، مع الأدلة المختلفة عليها ومناقشتها ، مع بيان أمهات المشاكل التي تناقضت فيها تلك المادية مع نفسها .

وهذا القسم ، سوف يدور حول تفاصيل نظرية المادية التاريخية ، من حيث مراحل التاريخ البشري في رأي الماركسية، انطلاقاً من الشيوعية البدائية المدّعاة ، مروراً بمجتمع الرق ، ومجتمع الإقطاع ، والرأسمالية وقوانينها وتناقضاتها ، وانتهاءاً بالمذهب الماركسي من اشتراكية وشيوعية .

كل ذلك ، مع النقد والتمحيص للمواقف والآراء ، باختصار غير مخل ، وتوضيح مقصود منه تقريب بعض الأفكار التي قد يكون فيها بعض الغموض الى الأذهان ، لتكون الفائدة أعم ، مع التنبيه ، على اني عمدت في بعض الفصول الى التقديم والتأخير ضمن كل

فصل بما يتناسب اكثر ـ من وجهة نظري ـ مع تسلسل أفكار القاريء فـلا يشط ذهنه ولا يتشتت . وبهـذا يتم الكتاب الأول من « اقتصـادنا » الأم . وعلى الله الاتكال وهو من وراء القصد .

بيروت في ١٥ شوال ١٤٠٦ هـ   محمد جعفر شمس الدين

تمهيد

مرّت البشرية ـ في المنطق الماركسي ـ تاريخياً ، بعدة أدوار ، كان الدور الأول منها : الشيوعية البدائية .

ووفقاً للديالكتيك الماركسي ، كان هذا الدّور حاملاً لنقيضه . وبعد صراع ، نما هذا النقيض ، وحطم الكيان الشيوعي للمجتمع ، وبرز في ثوب جديد هو : مجتمع الرق . . .





هل وُجد المجتمع الشيوعي؟

وهنا لا بد من التساؤل :

أولاً : كيف يمكن تحصيل الدليل العلمي ، على أن البشرية مرّت فعلاً بمرحلة الشيوعية البدائية ، ما دمنا نتكلم عن التاريخ الغير المكتوب لهذه البشرية .؟

ثانياً : ما هو هذا الدليل ؟

وقد أجابت الشيوعية بالإيجاب على كلا السؤالين . وحاولت تقديم ما اعتبرته دليلاً علمياً على صحة فهمها لتلك المرحلة من حياة البشرية . وكان هذا الدليل عبارة عن ملاحظة عدة مجتمعات معاصرة ، تؤكد الماركسية ان الحالة السائدة فيها، هي الشيوعية البدائية .

وباعتبار أن هذه المجتمعات تمثل الطفولة الإجتماعية للبشرية ، فيجب ان تكون هذه نموذجاً عن المرحلة الأولى للبشرية ككل في غياهب التاريخ .

ويرد على هذا التحكّم الماركسي أمران :

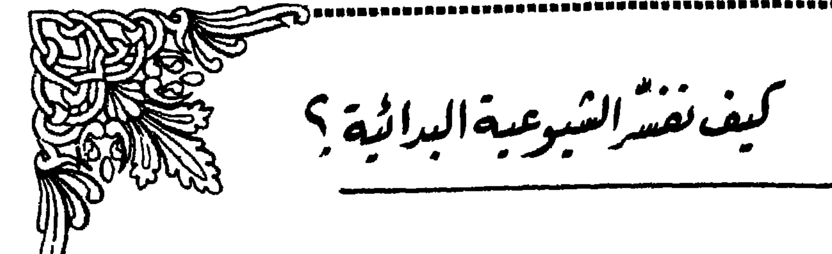
الأول : ان الماركسية ، لم تستق شيئاً من معلوماتها بشكل مباشر عن هذه المجتمعات المعاصرة ، وانما التقطتها من افواه أفراد اتفق لهم التعرف على تلك المجتمعات .

الثاني : انها لم تأخذ بعين الاعتبار ، إلا ما يتفق مع نظريتها من هذه المعلومات ، وبدلاً من امتحان النظرية في ضوئها ، راحت الماركسية تحكّم النظرية في تقدير قيمتها .

واخيراً ، لو سلمنا صحة كل المعلومات لدى الماركسية عن تلك المجتمعات المعاصرة ، فلا بد وان نتساءل : هل هذه المجتمعات هي حقاً مجتمعات بدائية . . . ؟

إذا كانت حقاً كذلك ، فأين ذهبت إذن قوانين التطور الحتمي للتاريخ ، والتي تؤمن بها الماركسية والتي تقضي بأن هذه المجتمعات ، قد شملتها عملية التطور تلك .

وبإصرار الماركسية على أن حالة هذه المجتمعات هي الحالة البدائية ، تكون قد نسفت قوانين التطور هذه ، التي وضعتها ، واستبدلتها بقانون الجمود عبر آلاف السنين ! !



كيف نفسّر الشيوعية البدائية ؟

ولكن ، كيف تفسّر الماركسية مرحلة الشيوعية البدائية ؟

تقول الماركسية في هذا الصدد ، ان بدائية وسائل الانتاج ، وضعف الإنسان أمام قوى الطبيعة ، كان يحتم عليه الاشتراك مع غيره في العمل ، مما أرسى أسس الانتاج الإشتراكي . ونظراً لضآلة الكمية المنتجة ، بحكم العاملَين السابقين ، كان لا بد وان توزّع تلك الكمية بشكل متساوٍ بين الأفراد ، إذ لا طريقة أخرى ، والا فإن أخذ احدهم كمية اكثر مما يأخذه الآخر ، معناه أن يموت شخص جوعاً[1] .

ودليل المساواة الماركسي هذا في توزيع الانتاج ، هو مشاهدة (مورجان) لتوزيع كمية اللحم بالتساوي بين أفراد بعض القبائل البدائية ، في سهول شمال أمريكا .

والعجيب ، أن الماركسية تدّعي هذا ، وتدّعي غيره ، فتناقض نفسها .

---

(١) تطور الملكية الفردية ص / ١٤ .

فهي تدّعي ان دراسة (جيمس أديرز) . والباحث (كاتْلين) ، للقبائل الهندية البدائية في أمريكا ، أثبتت وجود أخلاقية لديها ، تعتبر عدم تقديم المعونة لمن يحتاجها جريمة . كما تجيز لكل جائع في القرية الهندية ـ حتى ولو كان كسله عن الصيد سبباً في جوعه ـ أن يدخل الى اي بيت فيها لتناول الطعام . وبذلك كان كل فرد في تلك القرية ، يحصل على الطعام ، مهما تهرّب من التزاماته في إنتاج هذا الطعام !![1] .

ويرد على هذا المنطق الماركسي :

أولاً : ان هذه (الأخلاقية) في المجتمع الشيوعي ، تثبت عدم صحة ما ادّعته الماركسية من انخفاض في مستوى الإنتاج ، بل توجد وفرة في الإنتاج يحصل على شيء منها العاجز ، والقادر الكسول .

ثانياً : وإذا وُجِدَت هذه الوفرة في الانتاج ، لم يعد مفهوماً ما تدّعيه الماركسية ، من أن المساواة في التوزيع هي الطريقة الوحيدة الممكنة .

ثالثاً : وإذا وُجِدَت وفرة في الإنتاج ، كانت إمكانية التلاعب في التوزيع ، الذي يؤدي بدوره الى ظاهرة الاستغلال ، واردة حتى في المجتمع الشيوعي .

رابعاً : وإذا فُرِضَ عدم ظهور الإستغلال في تلك المجتمعات البدائية مع توفر سببه ، فلا بد وأن يكونْ مرد ذلك ،

(١) تطور الملكية الفردية ص / ١٨ .

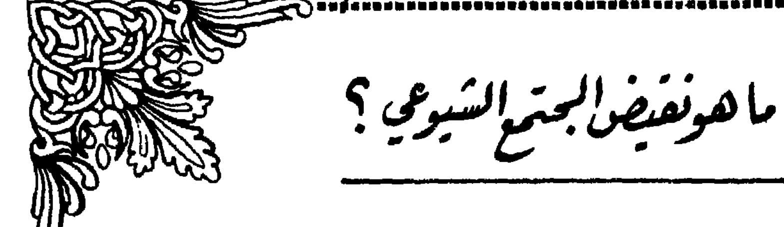
الى درجة وعي الإنسـان البدائي وفكره العملي . وهذا معناه ، ان الاستغلال كفكرة ناتجة عن وعي الانسان البدائي ونمو خبرته الحياتيه !!

وقد تقول الماركسية ، بأن طريقة المساواة ، نشأت في البدء من قلة الإنتاج ، ثـم ترسخت واصبحت عادة في المجتمع البدائي .

ويرد على هذا القول : إذا كانت المساواة في التوزيع ، قد نشأت من قلة الإنتاج لئلا يموت احد جوعاً ، فلماذا حرصوا على إعالة الكسالى ، الذين لا يخسرون بفقدهم شيئاً . . . ؟

وهل الإشتراك الجماعي في عمليات الإنتاج ، يفرض توزيعه على غير المشتركين فيه . . . ؟!





ما هو نقيض المجتمع الشيوعي ؟

لقد تقدم موقف الماركسية ، من ان النقيض الذي استبطنه المجتمع الشيوعـي ، هو الذي قضى عليه .

وهذا التناقض ، ليس طبقياً بداهةً ، إذ لا وجود للطبقات في هذا المجتمع . وانما التناقض هو بين المجتمع الشيوعي ، وقوى الإنتاج فيه . هذه القوى التي تنمو ، بحيث تصبح العلاقات الشيوعية معيقة لها عن تكامل نموها ، الذي يؤدي الى امكان ان ينال الفرد من عمله في الزراعة والماشية ما يزيد عن حاجته ، وبهذا تصبح لديه طاقة فائضه .

وحيث إن قوى الانتاج في نمو مطرد ، فإنها تصبح بحاجة الى حشد هذه الطاقات في قوة اجتماعية جديدة ، لا تتوفر في العلاقات الشيوعية ومن هنا ، بات من الضروري استبدال تلك العلاقات الشيوعية بالنظام العبودي ، الذي يتيح للأسياد ان يرغموا العبيد بسبب الأسر ، على العمل المتواصل .

ونتيجة لإثراء اولئك الذين ملكوا العبيد بالأسر ، اصبح بمقدورهم ، نتيجة وضعهم الإقتصادي ان يستعبدوا ابناء قبيلتهم بالذات .

وهكذا انقسم المجتمع الى طبقة اسياد وطبقة عبيد ، فنشأ المجتمع العبودي .

ونحن ، اذا دققنا في هذا التحليل الماركسي نكتشف ، ان المسألة من خلاله ، ليست مسألة وسائل الإنتاج ، وانما هي مسألة الإنسان نفسه .

لأن نمو هذه الوسائل ، لم يكن يتطلب إلاّ مضاعفة العمل ، بقطع النظر عن الطابع العبودي له ، وهنا نسأل : لماذا ضاعف الإنسان العمل عن طريق تحويل نصف المجتمع الى عبيد ، مع أنه كان يستطيع ان يضاعفه عن طريق الأحرار ؟

بل ربما كان الإنتاج حينئذٍ، تم بشكل أفضل ، كمّاً وكيفاً ، لأن العبد يعمل بيأس ، بينما الحر يعمل بتضامن ونفسية طامحة لاكتساب الخبرات .

وانت ترى ، ان الجواب لا يكمن إلا في الإنسان نفسه ، وتركيبه الخاص ، وفي ميوله الطبيعية ، التي توجهه نحو الإقتصاد في العمل ، واختيار أقصر الطرق وأقلها جهداً ، وبهذا يفسّر نشوء فكرة الاستعباد لديه ، لأنها اضمن لراحته وأقلّها كلفةً . ولذلك ظل هذا الميل ثابتاً ، رغم تطور الإنتاج خلال آلاف السنين .

وبه أيضاً ، يفسّر قيام المجتمع البشري ، باعتبار ان التكتل هو أقل الأساليب جهداً ومشقة لاستثمار الطبيعة ، ومقاومتها .

ويتبين من كل ما تقدم ، ان مجتمع الرق ليس وليد قوى الإنتاج ، وانما هو وليد الميل الطبيعي في الإنسان ، وإن كانت قوى الانتاج قد هيأت الظروف الملائمة للسير وفق هذا الميّل .

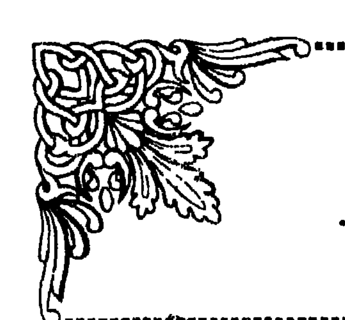
ونرى الماركسية تلتزم الصمت أزاء ظاهرة إنسانية معاكسة ، ادت الى قيام مجتمع الرق ، بقطع النظر عن وسائل الانتاج ، وبقيامه قضى على المجتمع الشيوعي .

وهذه الظاهرة هي ، ميل الأكثرية من الناس ، الى اختيار الكسل والخمول ، والإنصراف عن مواصلة الانتاج وتنميته ، مما دفع بالنشطين في المجتمع ، الى استعباد هذه الأكثرية بالقوة ، وهكذا وُجِدَت الطبقية ، وانقسم المجتمع من خلالها الى سادة والى عبيد !!

وهذا ما صرّح به (لوسكيل) عن بعْض القبائل الهندية .

فالشيوعية أفرزت داءاً أصيلاً ، جعلها لا تصلح للإنسان بتركيبه النفسي والعضوي الخاص ، الذي وُجِد في إطاره منذ فجر الحياة ، ويقدِّم الدليل على ان ما حصل من مضاعفات مشابهة لذلك ، خلال محاولة الثورة الحديثة في روسيا لتطبيق الشيوعية تطبيقاً كاملاً ، لم يكن نتيجة للأفكار الطبقية ، وانما كانت تعبيراً عن واقع الانسان ودوافعه ومشاعره الذاتية ، السابقة في فطرته على كل تلك الأفكار .





المجتمع العبودي

المجتمع العبودي ، هو المرحلة الثانية في المادية التاريخية . وببدئها تبدأ الطبقية في المجتمع ، بين عبيد وأسياد ، ويبدأ الصراع الأبدي بين الطبقات .

وقد ذكرنا رأي الماركسية آنفاً حول كيفية تحوّل المجتمع الى سادة وعبيد ، وكيف انتقل السادة من استعباد اسرى الحرب ، بعد ثرائهم ، نتيجة استيلائهم على فائض انتاج العبيد عن حاجتهم الضرورية ، كيف انتقل هؤلاء الأسياد الى استعباد ابناء قبيلتهم[1] .

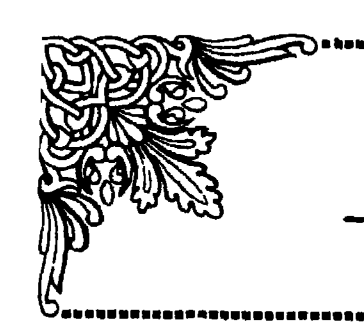
ولكن الماركسية ، لا تحاول تفسير كيف ان الفرص هيأت لهؤلاء الأسياد بالذات ، دون غيرهم من ابناء قبيلتهم استرقاق الأسرى ؟ .

وهي لا تحاول تفسير ذلك ، لسبب بسيط ، هو أنها لا تجد تفسيراً له في القوى المنتجة ، بل يمكن تفسيره تفسيراً إنسانياً ، على أساس الفوارق والكفاءات المتفاوتة بين بني الانسان ، بدنياً وعسكرياً وفكرياً .

(١) تطور الملكية الفردية ص / ٣٢ ـ ٣٣ .

نعم ، تجيب الماركسية ، على التساؤل عن كيفية حصول بعض أفراد القبيلة على الثروات ، مما مكّنهم من فرض سيادتهم على الآخرين من ابناء قبيلتهم ، بجواب آخر ، غير موضوع استرقاقهم للأسرى ، فتقول: إن هؤلاء كانوا يحتلون مراكز قيادية دينية وعسكرية في القبيلة ، واخذوا يستغلون تلك المراكز ، لاقتطاع اجزاء من الملكية المشاعة ، وكوّنوا ثرواتهم .

وبهذا الجواب ، تنسف الماركسية ماديتها التاريخية ، لأنها تعترف صراحة ، بكون العامل الإقتصادي هنا ، هو عامل ثانوي ، بينما العامل السياسي هو العامل الأساسي الأول ، لأنها تفترض ان المكانة السياسية على اختلاف مناشئها ، هي التي جعلت منهم طبقة متميزة . وبهذا تصبح الطبقة وليدة الكيان السياسي ، وليس العكس . ويصبح الوضع الاجتماعي والاقتصادي هو وليد الكيان السياسي وليس العكس !!



المجتمع الإقطاعي

وكما حصل في المجتمع الشيوعي ، من تناقض بين علاقاته ، ونمو القوى المنتجة ، حصل - في رأي الماركسية - بين علاقات المجتمع العبودي ونمو القوى المنتجة أيضاً . بحيث اصبحت تلك العلائق عائقاً في هذه المرحلة ، عن تكامل نمو هذه القوى من ناحيتين :

الأولى : من ناحية النقص الحاصل في القوى المنتجة وهي العبيد ، في المجتمع العبودي ، بسبب استغلالهم الوحشي من قبل طبقة الأسياد مما ادى الى تهاوي الآلاف منهم .

الثانية : من ناحية العلاقات في المجتمع العبودي ، والتي حوّلت اكثر الأحرار فيه الى عبيد ، ففقد المجتمع قوته العسكرية ، التي كانت عن طريق الغزو تموّنه بالقوة المنتجة من العبيد الأسرى ، فحصل التناقض بين تلك العلاقات والقوى المنتجة ، فتقوّض المجتمع العبودي ، وانبثق عن الصراع بين النقيضين مجتمع الإقطاع .

وتغفل الماركسية هنا ، عدة نقاط أساسية هي :

أولاً : لا يؤيد الواقع التاريخي ، ما ذكرته الماركسية من ثورية التحوّل من مجتمع الرق الى مجتمع الإقطاع .

فتحوّل المجتمع الروماني مثلاً ، من الرق الى الإقطاع ، لم يكن نتيجة ثورة طبقة على طبقة ، كما تحتمه المادية التاريخية . وانما حصل التحوّل ، بفعل السادة انفسهم ، عندما اخذوا يقسّمون الإقطاعيات الكبيرة الى أجزاء صغيرة ، ويعطونها الى عبيدهم بعد تحريرهم ، لأنهم شعروا بأن نظام الرق لم يعد يضمن لهم مصالحهم[1] .

ثم جاء الغزو الجرماني من الخارج ، فساهم في تكوين الإقطاع ، وهذا بدوره ـ حتى في المنطق الماركسي ـ بعيد عن قوانين المادية التاريخية .

هذا إضافة ، الى ان كثيراً من الثورات قد حصلت قبل انهيار المجتمع العبودي وقيام مجتمع الإقطاع بعدة قرون ، كثورة العبيد في أسبرطة ، وثورة العبيد في الدولة الرومانية بقيادة (سبرتاكوس) .

فهذه الثورات ، لم تنتظر حصول التناقضات بين قوى الإنتاج ، والعلاقات في المجتمع العبودي ، بل كانتا ما تزالان على وئام . . . !

فمن الخطأ إذن ، ان نفسّر الثورة على أساس تطور معيّن في قوى الإنتاج .

وعلى ضوء ما ذكرناه ، يبدو بوضوح ، ضيق الأفق الذي نظر

---

(١) تطور الملكية الفردية ص / ٥٣ .

منه إنجلز[1] ، الى الثورة ، حيث فسّرها بأنها تعبير عن تبرّم المضطَهَدين من تعثّر اسلوب الإنتاج ، لا عن حالتهم النفسية .

فإذا كان الأمر كما ادعاه إنجلز ، فلماذا تبرّمت جماهير العبيد ممن ذكرنا ، وعبّرت عن تبرّمها تعبيراً ثورياً ، قبل ان يتعثّر اسلوب الانتاج في المجتمع العبودي بعدة قرون . . . ؟!

ثانياً : تؤمن الماركسية باستحالة تغيّر اي تكوين اجتماعي ، قبل ان تتطور قوى الإنتاج في ذلك المجتمع ، كما صرّح ماركس بذلك[2] .

ولكننا عندما نلاحظ شكل الإنتاج ، في كلا المجتمعين العبودي والإقطاعي ، لا نجد أي تغيّر من هذاالقبيل في تطور قواه ووسائله ، بل نجدها شيئاً واحداً فيهما .

ومن ناحية أخرى ، نجد تطوراً كبيراً في قوى الإنتاج خلال الوف السنين ربما ، من دون ان نلحظ اي تحوّل في الكيان الاجتماعي القائم أو أية تطورات في العلاقات العامة .

ذلك كله باعتراف الماركسية نفسها ، إذ إنها تعترف بأن النظام السائد في المجتمع البدائي ، الذي حدثت خلاله كل تلك التطورات ، كان الشيوعية البدائية !؟

فإذا امكن أن تتطور أشكال الإنتاج ، من دون تغيير في الكيان الإجتماعي ، وان يتغير الكيان الإجتماعي من دون أي تطور يطرأ

(١) ضد دوهرنك الجزء / ٢ ص / ٩ .

(٢) فلسفة التاريخ ص / ٤٧ .

على وسائل الإنتاج ، فأي ارتباط إذن ـ كما يحلو للماركسية أن تؤكده ـ بين الأمرين ؟!

ولماذا لا يكون تطـور الكيان الاجتماعي مرتبطاً بالأفكار العملية للإنسان ، ويكون تطور قوى الانتاج مرتبطاً بأفكاره التأملية . ؟

وبهذين النوعين من الأفكار ، العملية والتأملية ، اللتين تطوران الأنظمة الإجتماعية ، والقوى المنتجة ، ندرك السر في سرعة تطور الثانية لأنها تستمد من التجربة الطبيعية ، والبطىء في تطور الأولى لأنها من مستلزمات التجربة الإجتماعية .

ثالثاً : لقد فسّرت الماركسية ـ كما تقدم ـ قيام الإقطاع بالتناقض بين علاقات المجتمع الشيوعي ونمو قوى الإنتاج ، فهل هذا صحيح ؟

هل صحيح ان ظروف المجتمع الإقطاعي ، كانت اكثر مواكبة لنمو الإنتاج من ظروف المجتمع العبودي ؟

وهل أن عملية تكامل المحتوى التاريخي للبشرية ، تابعة لتكامل الوضع الاقتصادي ونموّه؟

إن نظرة نلقيها على تاريخ الأمبراطورية الرومانية ، تكفي لنفي هذه الدعوى . فالحياة الإقتصادية في هذه الأمبراطورية وخاصة الرأسمالية التجارية ، قد بلغت مستوى رفيعاً ، ومعنى ذلك ، أن الأمبراطورية الرومانية ، قد ابتعدت شوطاً كبيراً عن مواصفات الاقتصاد المغلق ، حتى ان صناعات إيطاليا قد غزت الأسواق العالمية ، من بريطانيا شمالاً ، حتى شواطيء البحر الأسود شرقاً .

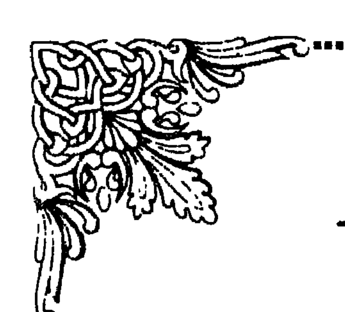
ماذا يعني هذا كله ؟

يعني أن الشروط المادية للشكل الإجتماعي الأعلى ، كانت موجودة ، فلو كانت هذه الشروط وحدها ـ كما تدّعي الماركسية ـ كافية لتطوير الوضع الإجتماعي ، ولو كانت قوى الإنتاج في نموها تخلق دائماً الأوضاع الإجتماعية ، فلماذا إذن لم تتطور تلك الرأسمالية التجارية ، الى رأسمالية صناعية هي اكمل منها ؟ طبعاً مع نتائجها ، التي تمخضت عنها في نهاية عهد الإقطاع ، كتقسيم العمل ، الذي أدى الى ظهور الآلات في الحياة الصناعية ؟

بل اكثر من ذلك ، لقد تلاشت الرأسمالية التجارية تلك ، تحت ضربات عصر الإقطاع ، وعادت كل إقطاعية الى الوراء ، لتُسْجَن داخل اقتصاد مغلق شبه بدائي . !!

وهذا دليل واضح ، على عدم حتمية قوالين المادية التاريخية ، التي تربط بين النمو التصاعدي للتاريخ البشـري، بتكامل الوضع الإقتصادي .





المجتمع الرأسمالي

وبنفس المنطق ، الذي تقوّض به المجتمع العبودي ، تقوّض المجتمع الاقطاعي ، وانبثق على أنقاضه المجتمع الرأسمالي . ولذا نجد كارل ماركس يقول :

« لقد خرج النظام الاقتصادي الرأسمالي من أحشاء النظام الاقتصادي الاقطاعي ، وانحلال أحدهما أدّى الى انبثاق العناصر التكوينية للثاني . . . »[1] .

ونقطة تراكم رأس المال الأولي ، هي النقطة الجوهرية ، التي تعتبر ضرورية ، لتحليل الوجود التاريخي للرأسمالية .

ما هو سر تراكم رأس المال الأولي لدى فئة معينة في المجتمع ؟

السر ، هو ما تمتاز به تلك الفئة ـ الطبقة ، من ذكاء واقتصاد وحسن تدبير ، جعلها توفر شيئاً من دخلها بالتدريج ، وتدّخره ، حتى

(١) رأس المال / ق ٢ / ج ٣ / ص / ١٠٥٣ .

استطاعت ان تحصل على رأس مال .

ولكن ، هل يكفي الإدخار وحده تعليلاً لوجود هذه الطبقة الرأسمالية ؟

يقول ماركس هنا ، إن العلاقة التي تحكم الرأسمالي والعامل ، هي ملكية الأول لوسائل الإنتاج ، وتجرّد الثاني عن هذه الملكية .

فهذا الانفصال بين وسائل الانتاج والأجير ، هو الشرط الضروري تاريخياً لتكوّن العلاقات الرأسمالية .

ثم يعود ماركس ، ليدّعي بأن وسائل الإنتاج تلك ، إنما وصلت الى أيدي هذه الطبقة ، عن طريق الإغتصاب ، والقهر ، والإستعباد ، من دون دخل للاقتصاد والتدبير في إنجاز ذلك .

ومن الواضح ـ على ضوء قوانين المادية التاريخية ، التي تعتبر ان القيم الخلقية ما هي الا وليدة الوضع الاقتصادي ـ أن تصرّف الرأسماليين ، في استيلائهم على وسائل الإنتاج بالشكل المذكور ، ينسجم مع هذه الأخلاق الماركسية ، لأنه مطابق لحركة التاريخ ، التي تمثل الرأسماليـة دفعة فيها الى الأمام .

ومن هنا ، ليس ماركس ، بهذا الكلام الذي أوردناه عنه في هذه النقطة ، بصدد إدانة الرأسمالية اخلاقياً .

وما ذكره ماركس أوّلاً من مقدمات ، لا ينسجم مع ما ذكره أخيراً ، من ان انتقال وسائل الإنتاج الى يد الإقطاعيين كان بطريق الانتزاع القهري من المنتجين . إذ ليس القهر أو الإغتصاب هو الطريق الوحيد لتفسير وجود تلك الوسائل بأيدي الرأسماليين .

بل إن الإقطاعيين يستطيعون أن يباشروا الإنتاج الرأسمالي ، على أساس ما يملكون من ثروات اقطاعية كما حصل في المانيا ، مثلاً ، . . .

وكذلك الرأسمالية الصناعية التي تكونت من الأرباح التجارية ، كما حصل مثلاً ، في الجمهوريات الإيطالية التجارية ، حيث كان التجار في تلك الجمهوريات يشترون من الصنّاع منتوجاتهم للإتجار بها ، فيجنون الارباح الطائلة من ورائها ، وبذلك ، كوّنوا ثرواتهم الضخمة ، التي استطاعوا بها أن يتحرروا من سلطة الإقطاع ، فيشيدوا المصانع التي اكتسحت الصناعات اليدوية ، وهكذا وُجِدَت هناك الرأسمالية الصناعية .

هذا ، إضافة الى أن الماركسية لا تفسّر لنا كيف أن فئة معيّنة استطاعت ان تكتسب سلطة العنف والإخضاع ، لتجرّد المنتجين من وسائل إنتاجهم ؟

وأخيراً ، فإن ما جعله كارل ماركس ، تفسيراً لتراكم رأس المال الأولي ، وبالتالي قيام النظام الرأسمالي، وهو سلطة الإخضاع والعنف ، يتنافى مع جوهر المادية التاريخية ، لأن هذه السلطة ، ليست علةً إقتصادية بطبيعتها .

وبهذا يكون ماركس ، قد اعترف ضمناً ، بأن التركيب الطبقي ، لا يقوم على أساس اقتصادي بحت .

ولا بد من التنبيه ـ أيضاً ـ على ان كل ما عرضه ماركس ، من شواهد تاريخية للتدليل على ما ادّعاه هنا ، والذي استغرق منه عشرات

الصفحات في كتابه (رأس المال)[1] ، قد استقاه من تاريخ إنجلترا فحسب ، ومع ذلك ، فقد جاء ما عرضه غير منسجم مع ما ادعاه . ولذا نراه قد اعترف بعد عشرات الصفحات أيضاً[2] ، من نفس الكتاب ، بأن عمليات اغتصاب الطبقة الإقطاعية ، لوسائل المنتجين ـ حتى ولو سلمنا جدلاً بحصولها ـ لا يمكن ان يُفَسَّر على أساسها التراكم الأولي لرأس المال الصناعي ، وإنما كل ما يمكن استفادته منها ، هو تفسيرها لكيفية إيجاد السوق الرأسمالي ، لِلْعمال القادرين على العمل بأجرة بين اولئك المهاجرين الى المدن من الأرياف .

ولكنه مع اعترافه ذاك ، عاد ليفسِّر من جديد ، ظهور المجتمع الرأسمالي ، بعامل القوة من النهب والغزو والإستعمار ، بالرغم من ان هذه الأمور ـ كما سبق ونبّهنا ـ لا تعبّر عن قيم اقتصادية ، فهي ليست ماركسية بطبيعتها ، وإنما تعبّر عن قيم سياسية وعسكرية .

وإن كان الطريف هنا ، أن ماركس يؤكد على أن القوة التي كانت سبباً في وجود المجتمع الرأسمالي ، هي عامل إقتصادي[3] .

وفي نفس الوقت ، نجد إنجلز[4]، في نص آخر ، عن عامل القوة ، يتناقض مع ما ذكره ماركس .

وماركس ، حين ينطلق من الواقع الرأسمالي الذي عاشته انجلترا ، له كل الحق ، في أن يفسّـر ثروتها الرأسمالية ، في فجر

(١) رأس المال / ق ٢ / ج ٣ / ص / ١٠٥٩ .
(٢) نفس المصدر ص / ١١١٦ .
(٣) المصدر السابق ص / ١١١٩ .
(٤) ضد دوهرنك / ج ٢ / ص / ٣٢ .

تاريخها الحديث ، بالنشاطات الإستعمارية المسعورة ، وبعمليات تجريد الصنّاع من وسائل إنتاجهم بالقوة . غير أن هذا ، لا يبرهن علمياً ، على أن الرأسمالية لا يمكن ان توجد دون تلك النشاطات والعمليات .

بل إن التاريخ يبرهن على عكس ذلك ، كما عرضنا سابقاً . وكما حصل في (فلاندرز) في إيطاليا ، في القرن الثالث عشر . بل ما حصل في اليابان ، حيث أشار ماركس اليها إشارة عابرة[1] . فالإقطاعيون هناك ، قاموا انفسهم ، بعد غزو الأسطول الأميركي لخليج (أوراجا) سنة ١٨٥٣ ، بإيجاد ثورة صناعية في البلاد ، ونمت بسرعة طبـقة من التجـار والصناعيين ، غدت بعد قليل من الزمن ، قوة ضخمة ، حطمت النظام الإقطاعي تحطيماً سلمياً ، وادت الى تنازل أشراف الإقطاع عن امتيازاتهم عام ١٨٧١ .

وهكذا وُجِدت اليابان الصناعية .

فأين ـ هنا ـ قانون المادية التاريخية ، الذي يحتّم التحوّل عن طريق الثورة ؟

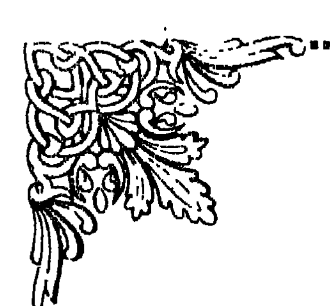
بل اين هنا قانون المادية التاريخية ، الذي يحتم الصراع بين طبـقة تقف إلى جانب التطور ، واخرى تعارضه ؟

بينما وجدنا ، أن المجتمع الياباني كله ، وقف الى جانب التطور الصناعي الرأسمالي ، بمن فيه سادة الإقطاع !؟

---

(١) رأس المال / ق ٢ / ج ٣ / ص / ١٠٥٨ .

واين عمليات الاغتصاب والقهر هنا ، التي تحكّم بفرضها ماركس ، كتفسير للملكية الرأسماليين لأدوات الإنتاج ، حيث لم يحصل في اليابان شيء من هذا على الإطلاق . . . ؟



قوانين المجتمع الرأسمالي

لقد قامت الماركسية بدرسة قوانين المجتمع الرأسمالي وشروطه الاقتصادية ، على أسس المادية التاريخية ، وانتهت الى التأكيد على المصير الحتمي لهذا المجتمع ، وهو الانهيار ، نتيجة لتراكم التناقضات فيه .

العمل أساس القيمة

وقد بدأ ماركس في هذا الإطار ، بتحليل القيمة التبادلية بوصفها عصب الحياة في المجتمع الرأسمالي ، آخذاً بنظرية (ريكاردو) القائلة : ان جوهر القيمة التبادلية لكل منتوج انساني تقدَّر على أساس كمية العمل المتجسّد فيه .

وهذا لا ينافي ان يكون ماركس ، قد صاغ نظرية سَلَفه في إطاره الفكري الخاص ، وضمَّنها عناصر ماركسية .

وريكاردو عندما وضع نظريته هذه ، جزم بأن العمل لا يحدد

القيمة في حالات الإحتكار حيث تنعدم المنافسة ، إذ تتحكم فيها قوانين العرض والطلب . ووافقه ماركس على ذلك .

كما لاحظ ريكـاردو، ان العمل يتفاوت في كفايته ، فساعة عمل من الصانع الذكي النشيط ، لا يمكن ان تعادلها ساعة عمل من البليد البطيء . ولذلك اكدا معاً ، على ضرورة التناسب بين كمية العمل والقيمة ، فكل عمل إنتاجي يخلق قيمة تناسبه إذا انفِقَ بالطريقة المتعارفة اجتماعياً .

وانسجاماً من ريكاردو مع نظريته في القيمة التبادلية للسلعة ، اقصى غير العمل من عناصر الإنتاج ، كالأرض ورأس المال عن عملية تكوين القيمة ، ولذا وضع نظريته في تفسير الرَّيع العقاري ، كي يبرهن على ان الأرض لا تساهم في تكوين القيمة التبادلية في حالة المنافسة الكاملة ، فقرر ان الريع نتيجة للإحتكار ، فالأشخاص الذين سيطروا على الجزء الأكثر خصباً من الأرض ، يحصلون على ريع نتيجة لاحتكارهم ، واضطرار الآخرين الى استثمار الأراضي الأقل خصباً .

وأما فيما يتعلق برأس المال ، فقد استبعد ريكاردو كونه عاملاً مستقلاً في تكوين القيمةالتبادلية ، لأنه ليس إلا عملاً متجمعاً ، قد ادخر مجسداً في أداة أو مادة ، لينفق من جديد في سبيل الانتاج ، فالمادة التي بُذِلَت في انتاجها ساعة عمل ثم استُهلِكت في عملية إنتاج جديدة ، تعبّر عن عمل ساعة يضم الى الكمية الجديدة من العمل التي يتطلبها الانتاج الجديد .

وما دام رأس المال عند ريكاردو لا يخلق قيمة تبادلية جديدة ، كان من المفروض ان يشجب الربح الرأسمالي ، ولكنه لم يفعل ، بل

أقر شرعية ربح الرأسمالي ، لأن الوقت الذي يفصل بين الاستثمار وظهور المنتجات للبيع ، له ما يقابله من القيمة .

وفي هذه النقطة بالذات ، تراجع ريكاردو عن نظريته الآنفة الذكر ، والقائلة بأن العمل هو وحده الذي يخلق تلك القيمة .

وكارل ماركس ، أقر ريكاردو على نظرية الريع العقاري التفاضلي ، ولكنه استحدث نوعاً آخر من الريع اسماه : الريع العقاري المطلق ، اثبت من طريقه ، أن للأرض بمجموعها ريعاً قائماً على أساس الإحتكار الطبيعي ومحدودية مساحة الأرض[1] .

ولكنه هاجم ريكاردو في إقراره للربح الرأسمالي على أساس نظرية وضعها ، هي نظرية القيمة الفائضة والتي تعتبر جوهر بنائه النظري .

القاعدة الأساسية للاقتصاد الماركسي

يفرّق ماركس بين نوعين من القيمة .

القيمة الإستعمالية للسلعة ، وتنشأ من المنفعة التي تؤديها . وتختلف هذه القيمة تبعاً لاختلاف المنفعة التي يجنيها الإنسان من تلك السلعة. فقيمة السرير الاستعمالية ـ مثلاً ـ تحددها المنفعة المتوخاة من صنعه ، وهي النوم عليه .

والقيمة التبادلية للسلعة ، وهي سلعة أخرى تكون ذات قيمة استعمالية مختلفة كالثوب مثلاً . فإنه في حال استبدال السرير بثوب ، يكون الثوب هو القيمة التبادلية للسرير . وكذا العكس .

(١) رأس المال ص / ١١٨٦ .

فالثوب والسرير ، يمكن إذن ، استبدال أحدهما بالآخر في السوق ، وان اختلفا من حيث القيمة الإستعمالية لكل منهما . ومعنى ذلك ، وجود قاسم مشترك بين السرير والثوب ، ليس هو أحدهما ، ولا شيئاً من خصائصهما الطبيعية والاستعمالية . وهذا القاسم المشترك هو كمية العمل البشري ، المنفقة بشكل متساوٍ بينهما ، مما أدى الى تساوي قيمتهما التبادلية .

فالعمل إذن ، هو جوهر القيمة التبادلية[1] . ولذا يتحدد الثمن السوقي للسلعة وفق هذه القيمة .

ولكن ، يستدرك ماركس ، هذاالثمن ، خاضع لقاعدة العرض والطلب ، ومعنى ذلك ، ان العرض إذا قل عن الطلب ، أو زاد ، هو الذي يتحكم في تحديد الثمن ارتفاعاً وانخفاضاً . أي انها تجعله غير متطابق مع القيمة التبادلية الطبيعية .

ومع ذلك ، يقول ماركس ، فالقيم الطبيعية للسلع ، تحدّ بدورها من تأثير قوانين العرض والطلب هذه ، ولذا نجد المنديل - مثلاً - مهما قلّ عرضه وزاد الطلب عليه ، فلن تتمكن من رفع ثمنه الى مُستوى ثمن سيارة .

وقد لاحظ ماركس ، وريكاردو من قبله ، أن قانون القيمة لا ينطبق على حالات الإحتكار ، حيث يتحكم في القيمة عندئذٍ المحتكرون ، ويلغي دور العمل المنفق في السلعة .

وكذلك بعض الوان الانتاج الفردي ، كاللوحة الفنية القديمة ،

---

(١) رأس المال ج ١ ق ١ ف ١ ص / ٤٤ - ٤٩ .

إذ قد يفوق الثمن المدفوع فيها بمراحل كمية العمل المنفق فيها أيضاً .

ومن هنا ، أعلن ماركس شرطين لنظريته في القيمة :

الأول : وجود المنافسة التامة .

الثاني : لا تسري هذه النظرية على الانتاج الفردي الخاص ، كاللوحة الفنية ، أو الرسالة الخطية . بل ان تكون السلعة موجودة عن طريق العمل الإجتماعي .

ولا بد من الاشارة هنا ، الى ان ماركس لم يراع عند وضعه نظريته في جوهر القيمة ، الواقع وتجاربه الاقتصادية ، بل اتبع طريقة تجريدية خالصة .

والذي اضطره الى سلوك هذا المنحى ، هو تعبير هذا الواقع عن مظاهر تناقض نتائج النظرية الماركسية .

فمثلاً ـ حسب النظرية ـ اختلاف الأرباح المكتسبة بين مشروع وآخر تبعاً لاختلاف كمية العمل المنفق في كل منهما ، دون أي دخل للآلات والأدوات المستعملة في اي منهما ، في حين ان الواقع يناقض ذلك ، حيث اننا نجد زيادة في الربح كلما ازدادت تلك الأدوات والآلات التي يتطلبها المشروع .

ولذا ، لجأ ماركس الى اتهام الواقع المقلوب بالنسبة لنظريته ، بأنه من مظاهر المجتمع الرأسمالي المنحرف عن قانون القيمة الطبيعية ، والتكيف وفقاً لقوانين العرض والطلب[1] .

---

(١) رأس المال ص / ١١٨٥ .

نقد قاعدة الاقتصاد الماركسي

تساوي القيمة التبادلية بين الثوب والسرير ـ مثلاً ـ في النظرية الماركسية ، ناشيء عن تساويهما في كمية العمل المتجسد فيهما . دون المنافع والخصائص الطبيعية التي يختلفان فيها .

ومن هنا ـ كما سبق ـ جعل ماركس العمل جوهر القيمة .

ولكن هنا ، عدة انتقادات ترد على هذه القاعدة هي :

أولاً : ماذا يقول ماركس ، لو اتبعنا نفس تحليله في عملية تبادل بين انتاج فردي وانتاج اجتماعي ؟

ألیس لصفحة خط اثري واحدة قيمة تبادلية ؟

فلو استبدلنا هذه الصفحة بعمل اجتماعي ككتاب رأس المال لماركس نفسه ، والمكوّن من عدة مجلدات ، فمعنى ذلك ، أن القيمة التبادلية فيهما متساوية .

وهنا نسأل : هل يرى ماركس ـ انطلاقاً من نظريته ـ ان تساويهما في هذه القيمة ، ناشيء عن تساويهما في كمية العمل المتجسد فيهما ؟

كلا طبعاً .

ومن هنا ، استثنى ماركس ـ كما سبق ـ السلع الفنية والأثرية من قانون القيمة .

ونحن ، لا اعتراض لدينا على أصل الاستثناء ، إذ لكل قانون استثناءات ، ولكنا في نفس الوقت ، نطالبه بتفسير السر الكامن وراء

هذه المساواة الحاصلة في القيمة التبادلية بين صفحة الحظ الأثري وكتاب رأس المال ، بعد ان استبعدنا كمية العمل المتجسد فيهما ، باعتبار اختلافهما فيها ؟

الا يكشف هذا ، عن وجود أمر عام مشترك بين جميع السلع بقطع النظر عن كمية العمل وطابعه ، هو الجوهر الداخلي للقيمة التبادلية ؟

وما هو هذا الأمر العام المشترك يا ترى ؟

ثانياً : هنالك مشكلة اخرى تعبّر عن تناقض هذا القانون الماركسي مع الواقع الطبيعي الخارجي الذي يعيشه الناس .

ولنأخذ الأرض مثلاً لهذا التناقض . فإنها تصلح ولا شك ، لإنتاج عدد كبير من المحصولات الزراعية ، مع اختلافها من حيث الكفاءة الطبيعية في إنتاج هذه المحصولات ومعنى هذا ، اننا لو صَنّفنا الأرض بحسب استعدادها الطبيعي ، لتنتج ما هي اكفأ على إنتاجه من محصول . واخذنا قطعة أرض رقم (١) وهي صالحة لزراعة القطن مثلاً ، وقطعة أرض ولتكن رقم (٢) وهي غير صالحة لهذا النوع من الزراعة ، وكانا بنفس المساحة ، ثم زرعناهما قطناً ، وبذلنا في زراعتهما كمية واحدة من العمل كأسبوع . فلا إشكال في أن كمية محصول القطن من القطعة رقم (١) ، سوف تكون اضعاف كميته من القطعة رقم (٢) .

فهل يمكن عندئذٍ أن نقول ، بأن القيمة التبادلية لهذا الجزء اليسير من القطن ، الذي انتجته القطعة رقم (٢) تعادل القيمة

التبادلية لتلك الكمية الضخمة التي انتجتها القطعة رقم (١) مِنَ القطن ، لا لشيء إلا لتساويهما في كمية العمل الإجتماعي المتجسد في عملية إنتاجهما ، والتي كانت اسبوعاً مثلاً ؟!

كلا بالطبع .

وهذا يكشف ، عن ان كمية العمل وحدها ، ليست هي جوهر القيمة ، بل ان الأرض ذات دور ايجابي في تكوين القيمة التبادلية . بل ان الكمية الواحدة من العمل الزراعي قد تنتج قيمتين مختلفتين ، تبعاً للطريقة المتبعة في تقسيمها على الأراضي المتنوعة .

ثالثاً : لن تستطيع الماركسية ان تفسّر ظاهرة موجودة في واقع حياة الناس ، وهي انخفاض القيمة التبادلية للسلعة تبعاً لانخفاض رغبة الناس بها نتيجة عدم ايمانهم بمنفعة مهمة لها ، بالرغم من احتفاظها بنفس الكمية من العمل الاجتماعي المتجسد فيها ، وبقاء ظروف انتاجها كما هي .

وهذا يبرهن على أن للقيمة الاستعمالية للسلعة دخالة في تقدير قيمتها التبادلية ، على عكس ما يزعمه ماركس ـ كما سبق ـ .

وتحاول الماركسية ان تفسر هذه الظاهرة ، على أساس قانون العرض والطلب ، فتقول : إن تضاؤل رغبة الناس في اقتناء السلعة ، ناشيء من كثرتها في السوق الناشئة بدورها من تحسّن ظروف الانتاج الذي يجعل كمية العمل المتجسد في صنعها أقل فتقل قيمتها التبادلية . بعكس حالة سوء ظروفه ، حيث يتطلب مضاعفة كمية العمل فترتفع قيمتها التبادلية .

وهذا التفسير ، وإن كان حقيقة واضحة في مُجرى الحياة الاقتصادية ، إلا انه لا يبرهن على صحة قانون القيمة الماركسي ، إذ يمكن تفسيرها بشيء آخر ، وهو أنه في حالة سوء ظروف إنتاج الورق ـ مثلاً ـ تنخفض كمية انتاجه الى النصف ، مع بقاء كمية العمل المنفق على إنتاجه كالسابق ، فيصبح اكثر ندرة ، وتزداد الرغبة فيه ، وترتفع منفعته الحدية ، فترتفع قيمته التبادلية . وعكس ذلك يحصل في حالة تحسّن ظروف انتاجه ، حيث تهبط قيمته تلك .

وما دامت إمكانية تفسير الظاهرة بعامل الندرة أو المنفعة الحدِّية واردة . لم يعد اعتبار القانون الماركسي في القيمة دليلاً علمياً من واقع الحياة . إذ مع الاحتمال يبطل الاستدلال .

رابعاً : هنالك مشكلتان تعترضان القانون الماركسي للقيمة : فالعمل عنصر غير متجانس . هناك عمل فني يحتاج الى خبرة معينة ، وعمل بسيط لا يحتاج اليها . فساعة من عمل الحمّال تختلف عن ساعة من عمل المهندس الفني .

وهنالك العوامل الإنسانية الذاتية ، إذ لا إشكال في ان للحالة النفسية والذهنية والعضوية التي يتمتع بها العامل دخالة كبيرة في التأثير على نوعية العمل وتحديد قيمته .

وإذا كنا نملك مقياساً موضوعياً . هو دقائق الساعة ، نقيس به العمل قياساً كمياً ، فأين هو المقياس الذي نقيس به الغنصر الذاتي للعمل من نوعية واوصاف ؟

فكيف تتخلص الماركسية من مشكلة قياس عام للكميات الفنية

وغير الفنية من العمل المركب والبسيط ، ومشكلة قياس نوعي لكفاية العمل ، وفقاً للعناصر الانسانية الذاتية ، والتي تختلف من إنسان لآخر ؟

أما المشكلة الأولى : فقد حاولت الماركسية حلها ، عن طريق تقسيم العمل الى بسيط ومركّب ، والبسيط هو الذي لا يحتاج الى خبرة سابقة كعمل الحمّال مثلاً ، والمركّب هو الذي يحتاج الى خبرة وإمكانات ، اكتُسِبَت عن طريق عمل سابق كدراسة الهندسة مثلاً .

وجعلت الماركسية العمل البسيط هو المقياس العام للقيمة التبادلية . وكل عمل ساعة منه يعادل عمل ساعة فعلية من العمل المركب زائداً عمل ساعة سابقة في تحصيل خبرته . وبهذا يكون العمل المركب عملاً بسيطاً مضاعفاً . وعليه ، فالمهندس يخلق قيمه تبادلية اكبر .

ولازم ذلك ، ان عمل الحمّال في يومين ، تعادل يوماً واحداً من عمل المهندس ؟!

ولكن ، هل هذا هو الواقع المشاهد في مجرى الحياة الاقتصادية ؟

كلا بالطبع .

إذ ليس من سوق يوافق على مبادلة انتاج يومين من العمل البسيط ، بإنتاج يوم واحد من العمل المركّب .

حتى الإتحاد السوفياتي ، ليس مستعداً لمثل هذه المبادلة ، ولذلك نجد ان راتب المهندس هناك ، قد يزيد على راتب العامل البسيط

بعشرة اضعاف ، بالرغم من انه لم يقض تسعة اضعاف عمر العامل البسيط في الدراسة !!

وأما المشكلة الثانية : فقد حاولت الماركسية التخلص عنها ، بأخذ المعدل الاجتماعي للعمل مقياساً عاماً للقيمة[1] .

ومعنى ذلك ، ان العامل المنتج الذي يتمتع بشروط ترفعه عن الدرجة الوسيطة اجتماعياً ، يصبح بإمكانه إنتاج كمية في ساعة مثلاً ، أوفر من الكمية المنتجة في ساعة من معدل العمل الاجتماعي ، وبالتالي اكثر قيمة منها .

فهذا العامل الوسطي ، ينتج ، مثلاً ، مترين من القماش في ساعة واحدة ، بينما ينتج العامل في المعدل الاجتماعي العام متراً واحداً في نفس الساعة ، وبهذا يعبر المتران عن ساعتين من العمل الإجتماعي العام ، وإن تم إنجازهما في ساعة واحدة .

وخطأ الماركسية هنا أيضاً ، أنها تنظر الى المسألة من وجهة نظر كمية لا نوعية .

لقد غاب عن ذهن ماركس ربما ، أن الشروط النفسية والعضوية والذهنية التي قد يتمتع بها العامل الوسطي ، لا تعني دائماً زيادة كمية في منتوجه ، بل قد تعني امتيازاً نوعياً وكيفياً في السلعة المنتجة .

فرسام يتمتع بتلك الشروط ، يرسم لوحة في ساعة، ورسام آخر يرسم في نفس المدة لوحة أخرى ، ولكنه لا يتمتع بشروط الأول ، لا إشكال في ان الصورة التي يرسمها الرسام الأول سوف تكون اكثر

---

(١) رأس المال ج ١ ص : ٤٩ ـ ٥٠ .

روعة من الصورة التي يرسمها الثاني ، فهنا ، ليست المسألة مسألة كم ، بل مسألة كيف . وهذا الكيف لا يحله الوقت الأطول . وهنا ، هل تستطيع القول بأن الصورة الأروع تعبر عن ساعتين من العمل الاجتماعي العام . ؟

إن ساعتين من هذا العمل ، لا تكفي أيضاً لإنتاج مثل هذه الصورة ، من قِبل الرسام الغير الموهوب ، بسبب فقدانه للإستعداد الطبيعي .

ثم انه مما لا شك فيه ، هو اختلاف هاتين الصورتين ، في قيمتهما التبادلية، ولذا لن تجد أحداً مستعداً لاستبدال الصورة الرائعة بالأخرى ، ومعنى ذلك ان الصورة الرائعة ، تستمد قيمتها من عنصر آخر غير كمية العمل ، لأنها تتساوى مع الصورة الأخرى في هذه الكمية .

وهذا العنصر ، ما هو إلا نوعية العمل المبذول ، فليست كمية العمل المتجسِّد في المنتوج هو جوهر القيمة التبادلية ، اذن .

فالصفة السيكولوجية ، لا كمية العمل ، هي التي تُحِدث الرغبة الاجتماعية في السلعة .

وعلى هذا الضوء ، يمكن ان نفسّر القيمة التبادلية في كل من صفحة الخط الأثري وكتاب رأس المال، مع اختلاف كمية العمل المبذول في كل منهما .

كما يمكننا ان نفسر القيمة التبادلية في كل من الثوب والسرير ، مع اختلاف كمية العمل المنفق فيهما كذلك على ضوء الرغبة الاجتماعية في هذا أو ذاك ، ورد هذه الرغبة هنا ، الى المنفعة

الاستعمالية التي يتمتع بها كل منهما عند الإنسان .

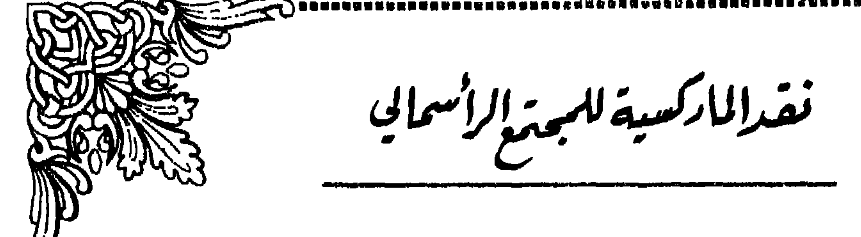
وهذا يسقط مقولة ماركس ، عندما أسقط الرغبة الإستعمالية من حساب القيمة ، ولذلك نجد أن السلعة التي ليس لها منفعة استعمالية ، لا تملك قيمة تبادلية إطلاقاً ، مهما انفق على إنتاجها من عمل .

ولكن هذه المنفعة الإستعمالية ، وان كانت هي الأساس الرئيسي للرغبة ، إلا انه من الواضح ايضاً ان درجة هذه الرغبة ، تتناسب طرداً وعكساً :

أولاً : مع أهمية المنفعة التي تؤديها السلعة للإنسان .

وثانياً : مع امكانية الحصول عليها وعدمه ، ولذا قد تصل الرغبة الى درجة الصفر ، فيما لو كانت السلعة متوفرة بشكل طبيعي ، كالهواء مثلاً .





نقد الماركسية للمجتمع الرأسمالي

عندما نعرض للملاحظات الماركسية حول المجتمع الرأسمالي ، ونزيّفها ، فليس غرضنا الدفاع عن النظام الرأسمالي . ـ كما قد يحلو للبعض انْ يتوهم ـ انطلاقاً من التقاء الاسلام مع هذا النظام في اعترافهما بالملكية الخاصة .

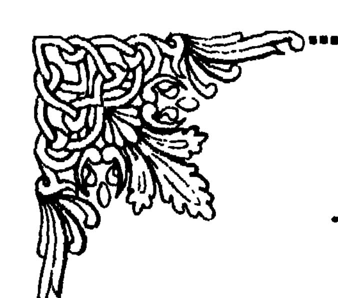
وإنما غرضنا إبراز الجزء المشترك بين المجتمع الإسلامي والمجتمع الرأسمالي ، ودرس التحليل الماركسي ليتبين مدى علاقته بهذا الجزء المشترك ليس إلّا . غير مغفلين الحقائق المرة التي تعصف بالمجتمع الرأسمالي وكشف اخطائه ومآسيه .

كما لا بد من الإشارة ، الى ان المجتمع الرأسمالي لا يمكن ان يُعتبر صورة صادقة ، لكل مجتمع يسمح بالملكية الخاصة لوسائل الإنتاج ، والى عدم منطقية تعميم النتائج التي يتوصل اليها الباحث من دراسته لهذا المجتمع ، لتشمل كل مجتمع يتفق معه في السماح بهذا النوع من الملكية .

والماركسية ، عندما اعتبرت أن الملكية الخاصة هي أم الشرور

التي يعج بها المجتمع الرأسمالي ، اخطأت ، كما اخطأت في تعميم حكمها من خلال واقع المجتمع الرأسمالي الفاسد ، ليشمل كل مجتمع يسمح بالملكية الخاصة .

إضافة الى خطإها في الأسس العلمية الإقتصادية المزعومة ، التي تستمد منها طابعها العلمي .



تناقضات الرأسمالية

نظرية القيمة الفائضة

ان محور تناقضات الرأسمالية في نظر الماركسية ، هو الربح الذي يدره الانتاج بالأجرة على الرأسماليين مالكي وسائل هذا الانتاج. والذي ادى بكارل ماركس ، الى وضع نظريته المعروفة بالقيمة الفائضة .

فما هو فائض القيمة ؟

لقد مر معنا رأي ماركس في جوهر القيمة التبادلية للسلع ، وأنه العمل المتجسّد في إنتاجها .

هذا هو المنطلق . فالرأسمالي يشتري من العامل قوة عمله ، بعد أن لم يكن العمل سلعة ذات قيمة تبادلية لأنه جوهر القيمة عند ماركس حسب الفرض.

ولكن الرأسمالي ، في نفس الوقت ، يتسلم من العامل العمل نفسه ، في حين ان العامل بعمله الذي اخذه الرأسمالي هو الذي

يخلق القيمة التبادلية كلها ، ولكن المالك يضطره الى التنازل والإكتفاء بجزء من القيمة التي خلقها، بشكل يضمن معه خلق تلك القوة لديه وتجديدها ليعمل من جديد ، ويسرق المالك الجزء الباقي بوصفه فائضاً ، وهذا هو ما يقصده ماركس بفائض القيمة .

وهذا الفائض المسروق ، هو منطلق الصراع الطبقي بين المالك والعامل .

ومن هنا اعتقد ماركس بأنه كشف عن التناقض الرئيسي في جهاز الرأسمالية .

ولقد دلّلنا فيما سبق على خطأ ماركس في اعتبار العمل هو جوهر القيمة التبادلية ، وبيّنا كيف أن القيمة ترتكز على مقياس ذاتي سيكولوجي هو الرغبة الاجتماعية أضافة الى المواد الطبيعية التي تدخل في تصنيع السلعة إذ انها تساهم في خلق القيمة التبادلية لها .

وبسقوط هذا القانون ، تسقط بدورها نظرية القيمة الفائضة ، لأنها ترتكز عليه بصورة رئيسية . كما تبطل تلك التناقضات الطبقية التي استنتجها ماركس من هذه النظرية .

وما تمسكت به الماركسية لاستبعاد المواد الطبيعية عن مجال تكوين القيمة التبادلية للسلع ، من أنها لا تعبّر عن عمل منفق على إيجادها ، واضح الفساد ، لأن نفس هذا المنطق ، يسري على العمل المنفق في استخراج هذه المواد أيضاً .

فإن هذا العمل ، إذا عُزل عن تلك المواد ، لم تكن له قيمة إطلاقاً ، كما لو انفقت تلك الكمية من العمل ـ لا على استخراج الذهب مثلاً ـ بل في مجالات العبث والمجون .

فالمادة والعمل إذن متفاعلان في تكوين القيمة التبادلية ، للكمية المستخرجه وفقاً للمقياس السيكولوجي لها . ولم تكن تلك القيمة لتوجد في كل منهما حالةَ انفصال احدهما عن الآخر .

وبهذا يتضح ، انه ليس من اللازم أن تكون القيمة الفائضة (الربح) جزءاً من القيمة التي يخلقها العامل ، ما دام يمكن ان تكون تعبيراً عمّا لمواد الإنتاج الطبيعية من نصيب في تكوين قيمة السلعة المنتجة .

والشيء الآخر ، الذي تجاهلته الماركسية عند محاولتها استكشاف سر الربح ، هو مدى دخالة مواهب المالك الادارية والتنظيمية في تسيير مشاريعه انتاجاً وتوزيعاً ، في خلق القيمة للسلعة ، الى جانب دخالة العمل المتجسد فيها . إذ لا إشكال في ان الإدارة عنصر عملي ضروري في عملية الانتاج ونجاحها .

ولا بأس بالإشارة هنا ، الى موقف الإقتصاد الإسلامي مما قررته الماركسية في القيمة الفائضة ، من أن المالك يشتري من العامل قوة عمله ، لا عمله نفسه ؛ لأنه ليس قيمياً ، حتى تكون له قيمة قابلة للقياس ، بعد ان كان جوهر القيمة ، وما قررته الرأسمالية من ان المالك يشتري العمل نفسه من العامل .

ففي الاقتصاد الاسلامي ، المالك لا يشتري من العامل لا عمله ، ولا قوة عمله ، وإنما يشتري منه الأثر المادي الذي ينتجه العمل في المادة الطبيعية ، كالتعديل مثلاً ، الذي يجريه العامل على الخشب ليصبح سريراً ، وهو ما يعبّر عنه بمنفعة العمل ، وهذه المنفعة شيء مغاير للعمل ولطاقة العمل ، وهي بالتالي شيء قيمي بمقدار ما

يكون لها من أهمية ، وفقاً لمقياس الرغبة الاجتماعية . وبهذا النظر يرتفع التناقض بين ما يشتريه المالك ، وما يتسلمه[1] .

بعد هذا ، نواصل مسيرتنا مع استعراض تناقضات الرأسمالية من منظور ماركسي .

لقــد تقدم ، ان ماركس اعتقد بأنه وضع يده على سر التناقض الطبقي بما يستتبعه من صراع في المجتمع الرأسمالي ، من خلال نظريته في فائض القيمة .

ثم رتب ـ كنتيجة لنظريته هذه ايضاً ـ قانوناً آخر من قوانين تناقضات المجتمع الرأسمالي ، هو ما أسماه بقانون انخفاض الربح ، الناشيء عن التنافس والمزاحمة بين الرأسماليين في إنماءِ مشاريعهم وتحسين ادوات الإنتاج ، باللجوء الى الاعتماد على المكننة في كل شيء تقريباً ، مما يؤدي الى انخفاض في كمية العمل بصورة متناسبة ، مما يؤدي ـ تبعاً للنظرية الماركسية في القيمة ـ الى انخفاض القيمة الجديدة التي يخلقها الانتاج المكنن، فينخفض الربح تبعاً لذلك ، وليعوِّض الرأسماليون هذا الانخفاض يطالبون العمال بمزيد من العمل بنفس الأجرة ، أو تخفيض اجورهم ، وهذا منشأ جديد للصراع بين المالكين والأجراء ، إضافة الى ما يستتبعه ذلك من بؤس وفاقة في اوساط العمال . يفضي الى انخفاض القدرة الشرائية في المجتمع ، مما يؤدي الى تكدس البضائع المنتجة بشكل يُضْطَرُ معه الرأسماليون الى التفتيش عن اسواق خارجية لتصريفها ، وهنا يبدأ عصر الرأسمالية الإستعمارية والإحتكارية ، تتعاظم فيه طبقة الكادحين في كل قطر نتيجة تهاوي

(١) راجع منية الطالب في حاشية المكاسب ص / ١٦ .

طبقة البورجوازية الصغيرة تحت قسوة ضربات الرأسمالية الإحتكارية ، وهنا تبدأ طبقة الكادحين تلك ، تململها من جرّاء الحيف النّازل بها والظلم والبؤس ، حتى يتجمع ذلك التململ ليعبّر عن نفسه بثورة شعبية عارمة تطيح بالنظام الرأسمالي لتنشيء على انقاضه المجتمع الاشتراكي .

ومن الواضح ، بعد هذا التحليل الماركسي ، أن قانون انخفاض الربح ، يرتكز في رأي ماركس ، على أن العمل جوهر القيمة ، وقد أثبتنا سابقاً بطلان هذه الركيزة ، فيبطل بدوره هذا القانون القائم عليها .

وأما قانون تزايد البؤس والبطالة ، نتيجة المكننة المتزايدة والمتطورة ، فقد استقاه ماركس عن (رْيكاردو) في تحليل هذا الأخير لأثر الآلة على حياة العمال .

ولكن الواقع الإقتصادي في امريكا وأوروبا كذّب هذا التحليل الماركسي ، حيث نجد المكننة على أشدها ، متلازمة مع قلة بطالة ورخاء في جالة العمال ، المأجورين . وهذا مثال واضح ، على خلط الماركسية في مواقفها النظرية ، بين قوانين الاقتصاد والحقائق الإجتماعية ، مما يؤدي الى إصْدارها احكاماً خاطئة .

وما حاولت به الماركسية ترقيع هذا الخطأ الفاقع حيث زعمت بأن مقصودها ببؤس العمال المتزايد بؤسهم بالنسبة الى الرأسماليين . هذا الزعم لا يصحح الخطأ ، لأن من حق الماركسية على ضوء هذا ان تعبّر عن هذه الظاهرة تعبيراً اقتصادياً محدداً ، وليس من حقها أن تعبّر عنها تعبيراً اجتماعياً ، فتعلن عن ضرورة تزايد البؤس في المجتمع ، إذ إن تردّي الحالة النسبية لا يعني بؤساً ، ما دامت تتحسن

بصورة مستقلة عن حالة الرأسماليين .

وانما اضطرت الماركسية الى هذا التعبير بالذات لتصل عن طريق ذلك ، الى استكشاف القوة الحتمية الدافعة الى الثورة ، وهي البؤس المتعاظم باستمرار .

وأخيراً ، فإن ما اعتبره ماركس ، منشأً لكل أنواع الفاقة والفقر في المجتمع الرأسمالي ، وهو ملكية وسائل الإنتاج ، ليس دقيقاً .

وانما منشأ كل ذلك هناك ، في نظرنا ، من اكتساح الملكية الخاصة لكل وسائل الإنتاج ، وعدم الإعتراف الى جانبها بملكية عامة ، ولا بحقوق ثابتة في الأموال الخاصة للضمان الإجتماعي ، ولا بحدود خاصة لتصرفات المالكين في اموالهم .

فإذا انتفت هذه الأسباب ، انتفت بدورها تلك المظالم والمآسي .

وقد رأينا أيضاً ، كيف تفسر الماركسية الاستعمار تفسيراً اقتصادياً خالصاً ، حيث جعلته تعبيراً عن مرحلة متأخرة من مراحل الرأسمالية .

في حين ، ان هذا التفسير مجانب للموضوعية . لأن هذا الاستعمار ، بدأ منذ بدأت الرأسمالية وجودها التاريخي في المجتمعات الأوروبية ، ولم ينتظر حتى تصل الى مرحلتها العليا ، ليكون تعبيراً عن ضرورة اقتصادية خالصة .

والواقع ، ان الاستعمار ، ما هو إلا تعبير عملي بصورة أعمق ، عن العقلية المادية ، بمقاييسها الخلقية ، ومفاهيمها عن الحياة ، وأهدافها وغاياتها ، فان هذه العقلية ، هي التي جعلت الحصول على اكبر ربح مادي ممكن ، هو الهدف الأعلى ، بقطع النظر عن نوعية

الوسائل ، وطابعها الخلقي ، ونتائجها في المدى البعيد .

فظاهرة الاستعمار ، يكمن سببها إذن في الواقع الروحي والمزاج الخلقي للمجتمع ، لا في مجرد السماح بالملكية الخاصة لوسيلة الإنتاج ، فإذا سمح بهذه الملكية ، في مجتمع يتمتع بواقع روحي وخلقي وسياسي ، يختلف عن الواقع الرأسمالي ، لم يعد الاستعمار بمفهومه الرأسمالي قانوناً حتمياً له .

وكذلك الاحتكار ، ليس هو نتيجة حتمية للسماح بملكية خاصة لوسائل الإنتاج ، وانما هو نتيجة للحريات الرأسمالية بشكلها المطلق ، وللمبدإ القائل : بعدم جواز التدخل في مجرى الحياة الإقتصادية للناس .

أما حين توضع للملكية الخاصة قيودها وحدودها ، ويجعل النشاط الاقتصادي تحت مراقبة دقيقة ، تستهدف الحيلولة دون الإحتكار وتحكّم فئة قليلة في الأسواق التجارية ، فسوف لا يجد الاحتكار طريقه الرأسمالي المعبَّد الى التحطيم والتدمير . . .



المذهب الماركسي



Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

تمهيد

المذهب الاقتصادي ، وعلم الإقتصاد مصطلحان . لكل منهما مدلوله .

فالمذهب الاقتصادي : هو عبارة عن نهج خاص للحياة ، يحقق للبشرية ـ في نظر أنصاره ـ ما تصبو إليه من رخاء وسعادة ، ولذا فهم يطالبون بتطبيقه ، لتنظيم الوجود الإجتماعي على أساسه .

أما علم الاقتصاد ، فهو دراسة منظّمة للقوانين الموضوعية ، التي تتحكم في المجتمع ، كما تجري في حياته الاقتصادية .

وقد بحثنا فيما تقدّم المادية التاريخية باعتبارها علم الاقتصاد الماركسي ، الذي يفسّر التاريخ البشري كله تفسيراً اقتصادياً في ضوء قوى الإنتاج .

والآن نريد ان نشرع بدراسة المذهب الماركسي ، باعتباره النظام الاجتماعي ، الذي تدعو الماركسية البشرية الى تطبيقه .

ولا إشكال بوجود صلة وثيقة ، بين علم الإقتصاد الماركسي ،

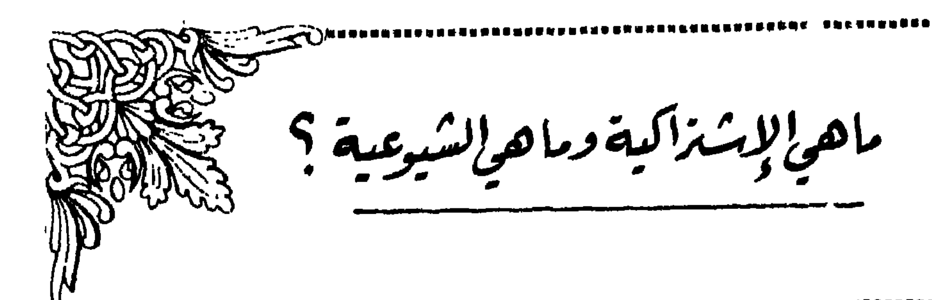
والماركسية المذهبية ، لأن هذا المذهب الذي تدعو الماركسية الى تطبيقه ، ما هو الا تعبير قانوني عن مرحلة معينة من مراحل المادية التاريخية . وتنفيذ لإرادة التاريخ . وتحقيق لمقتضيات العامل الاقتصادي ، الذي يحرك تلك الإرادة نحو هدفها المحتوم ، حيث تتجسد مخططات المذهب الماركسي .

ومن اجل هذه الحتمية ، أطلق ماركس على مذهبه اسم : الاشتراكية العلمية ، تمييزاً لها عن سائر الاشتراكيات التي عبر فيها اصحابها عن مجرد اقتراحاتهم ومشاعرهم ، وتأكيداً لهذه الحتمية التاريخية وصرامة قوانينها .

وفي المذهب الماركسي مرحلتان ، إحداهما مقدمة للأخرى . .

الأولى : الاشتراكية ، وتحتل موقع الرأسمالية مباشرة ، بعد انهيارها ، وتعتبر شرطاً ضرورياً لإيجاد المرحلة الثانية .

وهذه المرحلة الثانية ، هي الشيوعيـة، والتي تعتبر - من منظور المادية التاريخية - أعلى مرحلة من مراحل التطور البشري ، حيث تتحقق معجزة التاريخ الكبرى ، ببركة وحركة القوى المنتجة .



الأركان الأساسية للإشتراكية

أولاً : محو الطبقية .

ثانياً : إنشاء حكومة ديكتاتورية تستلم زمامها البروليتاريا

ثالثاً : تأميم مصادر الثروة ووسائل الإنتاج الرأسمالي ، المستثمرة من قبل مالكيها بطريقة العمل المأجور .

رابعاً : قيام التوزيع على قاعدة : (من كل حسب طاقته ولكل حسب عمله) .

الأركان الأساسية للشيوعية

أولاً : تكريس محو الطبقية .

ثانياً : الغاء الحكومة البروليتارية وكل الأشكال السياسية .

ثالثاً : الغاء الملكية الخاصة في الحقلين الانتاجي : (وسائل الانتاج الخاصة) والاستهلاكي : (البضائع وأثمانها) .

رابعاً : قيام التوزيع على قاعدة : (من كل حسب طاقته ولكل حسب حاجته) .

نقد المذهب بصورة عامة

السؤال الذي يواجه الناقد للمذهب الماركسي باديء ذي بَدْء : ما هو الدليل الذي يرتكز عليه هذا المذهب ، ويبرّر تبنيه وتطبيقه في حياة الناس ؟

من الواضح ، ان ماركس لا يستند في تبريره لمذهبه ، الى قيم خلقيه ، لأن هذه القيم في نظره ما هي الا وليدة الوضع الاقتصادي ، الذي تخلقه القوى المنتجة .

وانما يستند الى قوانين المادية التاريخية فهي وحدها التي تصنع التاريخ ، وتحتم عليه السير ضمن مراحل متعاقبة ، وفق تسلسل زمني رتيب .

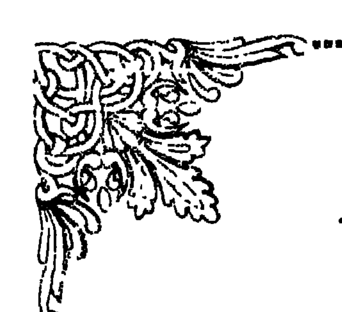
ومن هنا، اعتبر أن تناقضات الرأسمالية في مراحلها المتأخرة، ووفق قوانين ماديته التاريخية سوف تعمل على إفراز تكتل ضخم من الكادحين يصب في طبقة تثور لتحطم المجتمع الرأسمالي وتنشيء المجتمع الاشتراكي . فالاشتراكية إذن ، نتيجة حتمية لقوانين المادية التاريخية .

أما كيف تعمل تلك القوانين عملها لتنتهي بتقويض اسس النظام الرأسمالي فقد استعرضنا التحليل الماركسي لكل ذلك فيما سبق ، وانتهينا في ردّنا هناك على هذا التحليل ، الى نتائج غير ماركسية ، حيث عَرّفنا التناقض الفاضح بين التحليل الماركسي لقوانين ماديته ، وبين ما عليه واقع المجتمع الإنساني وتجاربه الاقتصادية . كما بيّنا خطأ الماركسية ، في الأسس التي فسّرت في ضوئها تناقض الرأسمالية ، والزعم بأنها تزحف حثيثة نحو نهايتها المحتومة ، فإن تلك التناقضات ، كانت ترتكز كلها على قانون ماركسي في القيمة ، والقيمة الفائضة ، وقد بيّنا فسادهما معاً ، وبعد تبيان انهيارهما ، يتداعى البناء الماركسي كله .

وحتى لو فرضنا ، صحة التحليل الماركسي الذي لازمه انهيار المجتمع الرأسمالي نتيجة تراكم التناقضات فيه ، إلا ان الماركسية من خلال هذا التحليل ، لم تقدّم لنا اي برهان على أن الاشتراكية الماركسية ، هي البديل الوحيد الذي يحل محل الرأسمالية ، في المجْرى التاريخي لتطور المجتمع البشري ، بل هي تفسح المجال لأشكال متعددة اخرى ، يمكن ان تعالج أزمة الرأسمالية ، دون الإضطرار الى الاشتراكية (العلمية) . ١

وبذلك تخسر الماركسية المذهبية برهانها العلمي ، وعندئذٍ ، تبقى في مستوى سائر الاقتراحات المذهبية .





الإشتراكية

لقد استعرضنا باختصار الأركان الرئيسية للإشتراكية ، ولا بأس بتناول هذه الاركان بشيء من التفصيل .

وقد كان الركن الأول : محو الطبقية .

ذلك لأن جميع الوان الصراع البشري ، - في نظر الماركسية - كانت وليدة التناقض الطبقي ، ولذا ، عندما يتحول المجتمع كله الى طبقة واحدة على يد الإشتراكية ، يتخلص من كابوس هذا الصراع ، ويعم السلام والوئام ربوعه الى الأبد . !!

أما لماذا تمحّي الطبقية في المرحلة الاشتراكية فباعتبار ان الأساس الواقعي للتركيب الطبقي في المجتمع هو حالة الملكية الخاصة ، والغاء هذه الحالة هو من اركان الاشتراكية كما مر مع تأميم وسائل الانتاج ، ومعنى ذلك نسف الركيزة الإقتصادية التي يستند اليها الوجود الطبقي تاريخياً ، فيزول بزوالها نهائياً .

ولكن ، سبق وعرفنا أن حالة الملكية الخاصة ، ليس هو الأساس الوحيد للتركيبات الطبقية ، فكم من تركيب طبقي كان يقوم

عـلى اسس سياسية ، او عسكرية ، او دينية ، ولذا ليس من ملازمة ضرورية بين الغاء الملكية الخاصة وزوال الطبقية . ولذا ، من الممكن جداً ، وجود تركيب طبقي حتى في بنية المجتمع الاشتراكي ، بحكم طبيعة الاشتراكية الاقتصادية المتمثلة في مبدإها الركن (من كل بحسب طاقته ولكل بحسب عمله) كما سوف نرى .

وكذلك ، بلحاظ الطبيعة السياسية للاشتراكية ، فبعد فشل ثورة (١٩٠٥) في روسيا ، أكد لينين ، على أن الثوريين المحترفين هم وحدهم يستطيعون ان يؤلفوا حزباً جديداً بلشفي الطراز ، يقود الثورة ويوجهها . وهذا معناه ، أن القيادة ملك لفئة معينة من الثوار ، وليست عامة .

مع التأكيد على ان الامتياز القيادي لهذه الفئة ، لا يعبّر في المرحلة الاشتراكية ، عن نفوذ اقتصادي ، وإنما ينشأ عن خصائص فكرية وحزبية خاصة .

وهذا ما أدى واقعاً في اوروبا الشرقية ، الى بذرة لأفظع الوان الطبقية في التاريخ ، باعتبار ان هذه القيادة في الطبيعة السياسية للاشتراكية يجب ان تستلم السلطة بشكل ديكتاتوري ومركزي مطلق ، لتصفية حسابات الرأسمالية نهائياً . !!

وقد اعترف كل من لينين وستالين بهذه الحقيقة ، وباركاها ، وحثّا على تأكيدها .

وهكذا ، يصبح من الضروري ، ان يباشر الثوريون القادة ، ومن يدور في فلكهم الحزبي ، السلطة بشكل غير محدود ، ليتأتى لهم تحقيق المعجزة ، وصنع الانسان الجديد . مع ايمانهم بأن سيطرتهم

المطلقة على كل شيء ، من ممتلكات ووسائل انتاج ، تكفل السعادة لجميع افراد المجتمع !؟ حتى ولو أدى ذلك الى تصرفهم بها طبقاً لمصالحهم الخاصة .

وهنا نجد أن هذه الفئة ، بذلك ، اصبحت تملك كل خصائص الطبقة بمفهومها السابق في العهود الإقطاعية والرأسمالية . مع فارق وحيد هو ان طبيعة الملكية التي كانت تدرج هذا الشخص أو ذاك في هذه الطبقة او تلك سابقاً ، قد انتفت في المرحلة الاشتراكية ، حيث يصدق العكس ، اي ان هذا او ذاك من القادة المحترفين في المرحلةالاشتراكية بتمتع بامتيازات خاصة هي في الواقع ، المحتوى الحقيقي للملكية لأنه مندرج في الطبقة الحاكمة ، والتي صنعها الحزب بنظامه وحدوده الخاصة ولم تولد على الصعيد الاقتصادي كما كان الحال عليه بالنسبة لسائر الطبقات في مراحل ما قبل الاشتراكية .

وهذه الامتيازات التي يمنحها المنصب القيادي لهذه الفئة في المجتمع الاشتراكي تنعكس حتى في الفوارق الحادة بين رواتب أفرادها وأجور سائر العمال .

وفي ضوء الظروف الطبقية ، التي تفرزها المرحلة الاشتراكية الماركسية ، يمكن ان تفسر ألوان الصراع على الصعيد السياسي في العالم الاشتراكي ، والتي قد تصل أحياناً الى عمليات تطهير هائلة داخل الحزب للأشخاص الذين لم تشملهم تلك الامتيازات فجهروا بالمعارضة ، وخارج الحزب لمن أتاح الواقع السبياسي للفئة الممتازة ان تستثمرهم ، فجهروا بالمعارضة أيضاً .

ومن هنا نفهم ، كيف جرت تلك التصفيات المرعبة ، واعمال

التطهير المخيفة على صعيد القيادة عام (١٩٣٦) حيث شملت تسعة وزراء من اصل أحد عشر وزيراً في الحكومة السوفياتية ، وشملت خمسة من الرؤساء السبعة للجنة التنفيذية المركزية للحزب ، كما شملت أيضاً ثلاثة واربعين اميناً من امناء سر منظمة الحزب المركزية والذين كان مجموعهم ثلاثة وخمسين اميناً ، وهكذا .

وغرضنا من كل ذلك ، التدليل على ان التجربة الاشتراكية التي جاءت لتمحو الطبقية ، قد انشأتها من جديد .

واما السلطة الديكتاتورية ، كركن اساس في المرحلة الاشتراكية ، فانها تعبّر عن حقيقة اعمق في الطبيعة السياسية لهذه المرحلة ، من تصفية حسابات الرأسمالية ، كما تزعم الماركسية . وهذه الحقيقة الأعمق هي ما يفرضه التخطيط الاقتصادي المركزي من سلطة سياسية ذات طبيعة ديكتاتورية تقبض بيد من حديد على كل مرافق البلاد ، من دون رقابة عليها ، تحد من تسلطها وتحركها . . . !؟

وهنا ، نصل الى الركن الثالث في الإشتراكية ، وهو : التأميم . الذي يقوم على أساس من تناقضات القيمة الفائضة ، الناشئة عن الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج . ولا علاج لهذه التناقضات من وجهة نظر ماركسية ، إلا بالتأميم لتلك الوسائل .

وقد مر معنا ـ آنفاً ـ خطأ الأسس التحليلية لهذه التناقضات ، فلا بد وأن تكون النتائج المترتبة عليها خاطئة أيضاً .

ومعنى التأميم مذهبياً ، هو تحويل الملكية الخاصة لوسائل الانتاج ، الى ملكية عامة ، يشترك فيها كل فرد في نطاق مجموع الأمة .

ولكن ، أين هذه الطوباوية في التفكير الماركسي من الواقع السياسي للمرحلة الإشتراكية ؟!

وهل يكفي أن تُلغىٰ الملكية الخاصة بقانون ، لتتجسَّد الملكية العامة للأمة لوسائل الإنتاج ؟!

لقد مر معنا ، كيف انه في ظل الواقع السياسي للإشتراكية ، تتحول الطبقة الديكتاتورية الحاكمة وحدها ، الى التمتع بالمحتوى الحقيقي للملكية ، بعد ان فرضت سيطرتها المطلقة على مقدرات البلاد ، واحتكرت لنفسها حق تمثيل المجتمع اللاطبقي ، والتصرف في ممتلكاته ، وأصبحت عندئذ ، أقوى من أي رأسمالي آخر على سرقة القيمة الفائضة ؟

فما هي الضمانات العلمية لنفي ذلك في هذا المجال ؟!

وحينئذٍ ، يُبْرِز التأميم تناقضاً بين الملكية الإشتراكية للمجموع ، والجوهر الحقيقي للملكية ، الذي تتمتع به القوى السياسية الحاكمة فقط في النظام الديكتاتوري ، مع فارق واحد ، بين هذا المالك الجديد ، والمالك الرأسمالي ، هو عدم استطاعة هذا المالك الجديد الاعتراف بملكيته قانونياً ، لأن ذلك يناقض طبيعة موقفه السياسي .

وفكرة التأميم في الإشتراكية الماركسية ، ليست حدثاً فريداً في التاريخ ، بل طبق مبدأ التأميم في عصور سحيقه ، كما حصل في الممالك الهيلينستيه ، حيث اذى الى نفس النتيجة التي ذكرنا ، من تحكّم السلطة الحاكمة في الموارد المؤممة وتملّكها لها ، حتى قفز الملكُ في تلك الممالك الى رتبة إلّه ، تُنْفَقُ كل القوى الهائلة لحسابه ، وهذا ما حدث ، بشكل أو بآخر ، لبعض كبار رجال الدولة الاشتراكية ،

والحزب الحاكم في روسيا ، كما صرّح به ستالين نفسه في بيان خاص أصدره .

وإن كان التأميم قد أدى في تلك الممالك ، كما في التجربة الإشتراكية الماركسية الى التقدم السريع في حركة الإنتاج .

وما تلك الخيانات المالية التي ضج بها النظام الاشتراكي في ظل مبدإ التأميم ، كما في الممالك الهيلينستيه إلا لأن التأميم لم يقم على اي أساس روحي ، أو قواعد خلقية .

وهكذا نعرف ، ان كل تجربة للتأميم ، تُمْنى بنفس النتائج إذا كانت في نفس الإطار السياسي للتجربة الماركسية ، إطار السلطة المطلقة . ووجود نفس المبرر الموضوعي لها ، في رأي قادة التجربة ، وهو تنمية الإنتاج ، الذي يعتبر في نظر المادية التاريخية هو المحرك الوحيد لأحداث التاريخ .

واما الركن الأخير من المرحلة الاشتراكية ، وهو مبدأ التوزيع القائل : من كل حسب طاقته ، ولكل حسب عمله ، فإنه يستند الى قوانين المادية التاريخية . فكل إنسان في نظر هذه القوانين ، وبعد الغاء الملكية الخاصة اصبح عاملاً ، ولذا فمطلوب منه ان يعمل ليعيش ، وهو بالتالي ، يستحق نصيباً من انتاج هذا العمل بمقدار ما بذله من جهد ، باعتبار ان العمل هو اساس القيمة ، كما تقدم .

وباعتبار أن البشر متفاوتون في الكفاءات والقدراتْ ، كان لا بد ان يتفاوتوا من حيث العمل الذي يقدّمون كمّاً وكيفاً ، مما يؤدي حتماً الى تفاوت القيم التي يخلقها اولئك الافراد بعملهم .

وقد مر معنا ، كيف ان الماركسية نفسها تعترف بذلك ، حيث

رأيناها تقسّم العمل الى بسيط ومركّب ، وتفرّق بين قيمة الساعة من كل منهما .

ومعنى ذلك ، ان مبدأ التوزيع الماركسي هذا يتناقض مع الطبيعة اللاطبقية للمرحلة الإشتراكية منذ خطوات تنفيذه الأولى .

والاشتراكية ، إذ تواجه هذه المشكلة ، أمامها أحد سبيلين ، احلاهما مر :

الأول : الإصرار على تطبيق مبدإها في التوزيع ، وبذلك تكون قد كرّست الفروق الطبقية . وهذا السبيل هو ما يتجه اليه واقع المجتمع الاشتراكي ، حيث نجد نسب التفاوت في مداخيل الأجراء والعمال تتراوح ما بين ٥٪ و ٥ , ١ ٪ ، بعد أن وجد القادة الاشتراكيون استحالة تنفيذ المساواة المطلقة عملياً ، لما سوف يؤدي اليه من جمود النمو الفكري ، وتعطيل الحياة الفنية والعقلية ، لأن اكثر الأفراد ، سوف يتجهون الى القيام بأعمال تافهة وبسيطة ، ما دام الأجر هو الأجر .

الثاني : ان يعمد النظام الاشتراكي ، الى اقتطاع القيمة الفائضة ـ على رأي ماركس ـ فيساوي بين جميع الأفراد في الأجور ، سواء منهم من يقوم بعمل بسيط ، ومن يقوم بعمل مركّب . وبهذا تكون الإشتراكية قد صنعت نفس ما كان يصنعه الرأسمالي في حساب المادية التاريخية ؟!!

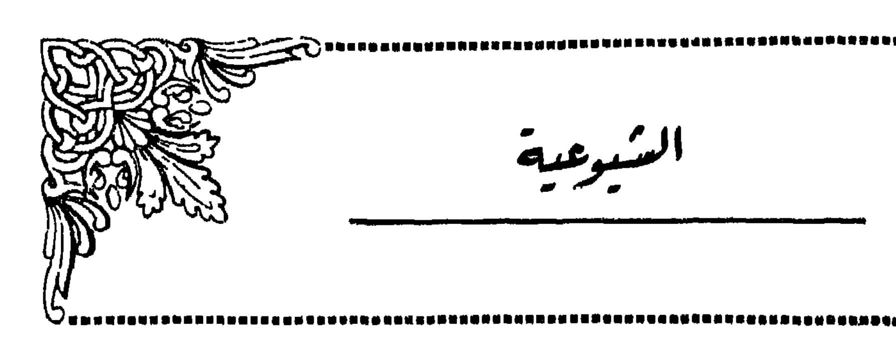
وقد حاول انجلز[1] ، حل هذه المشكلة نظرياً ، بدفاعه عن حق النظام الاشتراكي في اقتطاع القيمة الفائضة ممن يقوم بعمل مركّب ، بزعم أن العامل الذي يقوم بهذا العمل لا يحق له المطالبة بأجر يزيد على أجر العامل البسيط ، وذلك لأن الدولة في المجتمع الإشتراكي ، هي التي أنفقت على تدريبه ، فتكون وحدها صاحبة الحق في القيم العالية لعمله المركّب .

وقد سبق وأشرنا الى هذاالموقف في مطاوي بحوثنا السابقة ، وبيّنا خطأ هذا الإفتراض وانه يتناقض مع الواقع في المجتمع الرأسمالي ، كما يتناقض مع الأسس العلمية المدّعاة في الإقتصاد الماركسي .

فضلاً عن أن تعقيد العمل ، قد ينشأ عن مواهب طبيعية في العامل ، وليس راجعاً الى التدريب والدراسة .

---

(١) ضد دوهرنك ٢ ص / ٩٦ .



الشيوعية

الشيوعية ، هي المرحلة النهائية من خط سير البشرية ، في منطق المادية التاريخية .

وللشيوعية ركنان رئيسيان :

الأول : محو الملكية في مجالي الإنتاج والإستهلاك .

الثاني : محو السلطة السياسية نهائياً .

أما بالنسبة للركن الأول ، فإنه يقوم على إفتراض ان المجتمع يبلغ بفضل النظام الاشتراكي ، درجة عالية من الثروة ، كما تتعاظم القوى المنتجة بشكل هائل مما سوف يؤدي الى إمكانية حصول كل فرد على كل ما قد يحتاجه للإستهلاك ، فلا تعود عنده أية حاجة الى الملكية الخاصة .

ومن هنا ، وضع مبدأ التوزيع في هذه المرحلة على اساس : لكل حسب حاجته ، لا حسب عمله ، كما كان في المرحلة الإشتراكية .

ولا ريب ، في ان هذه النظرة الماركسية ، هي من نسيج مخيلة

أصحابها ليس إلا ، إذ كيف يمكن فرض انعدام الندرة في السلع ، او انعدام التزاحم عليها مع إمكانية عدم مجاراة الطبيعة من حيث الموارد والمعادن والأنهار لما قد يتطلبه الانتاج الهائل الموعود ؟!

وانطلاقاً من هذا التطبيق المغرق في الخيال ، بقيت الحال تتأرجح بين الإشتراكية والشيوعية ، الى أن أعلنت القيادة الماركسية عجزها عن تحقيق الشيوعية بالفعل .

وعلى هذا الضوء ، نفهم كيف فشل هؤلاء القادة في فرض جنتهم التي طالما وعدوا الناس بها ، انطلاقاً من محاولة لينين ، وانتهاءاً بمحاولة عام (٢٨ - ٣٠) والتي سبَّبت المجازر في الإتحاد السوفياتي نتيجة اعمال القمع ، ومجاعة راح ضحيتها سنة ١٩٣٢ ستة ملايين نسمة باعتراف الحكومة نفسها هناك .

وأما الركن الثاني للشيوعية ، وهو محو الحكومة ، فيقوم على أساس ان الحكومة ـ كما سبق وعرضنا ـ ما هي إلا وليدة التناقض الطبقي ، وبعد تحوّل المجتمع كله الى مجتمع لا طبقي في المرحلة الشيوعية ، لا يعود لوجود مثل هذه الحكومة اي مبرر !!

وهذا من أطرف طرائف الماركسية .

إذ إن هذا التحوّل المزعوم ، من مجتمع الدولة الى مجتمع متحرر منها كيف يتم ؟

هل يتم بطريقة ثورية حاسمة ، أو بطريقة تدريجية هادئة تذبل فيها الدولة حتى تتلاشى ؟

فان كان التحول ثورياً انقلابياً ، فنتساءل ـ وفق المقولة

الماركسية : ان الثورة الاجتماعية على حكومة إنما تنبثق عن الطبقة التي لا تمثلها تلك الحكومة ـ عن الطبقة التي سوف تقوم بتلك الثورة الشيوعية ، على حكومة البروليتاريا الاشتراكية ، هل هي طبقة الرأسماليين مثلاً ؟!

وأما إذا فُرِضَ التحول تدريجياً سلمياً فَيَرِدُ عليه عدة إشكالات أهمها :

أولاً : ان هذا يتناقض مع قوانين الديالكتيك التي ترتكز عليها الماركسية ، والتي تنص على ان التغيّرات الكيفية ليست تدريجية ، بل تحصل بصورة فجائية . وعلى هذا الأساس آمنت الماركسية بضرورة الثورة في مطلع كل مرحلة تاريخية .

ثانياً : إن هذا يتناقض مع طبيعة الأشياء ، إذ كيف يمكن أن نتصور بأن الحكومة الإشتراكية تتنازل بالتدريج عن السلطة وتقلّص ظلها تبرعاً منها في سبيل تطوير المجتمع ؟!

وكيف ينسجم ذلك مع النظرة الماركسية التي تؤكد على ضرورة قيام سلطة ديكتاتورية مطلقة في المجتمع ، فهل يعقل ان نتصور هذه السلطة المطلقة سبباً في تلاشي نفسها واضمحلالها ؟!

ثالثاً : إن الركن الأول في الشيوعية يقول : من كل حسب طـاقته ولكل حسب حاجته .

فمن الذي يفرض على كل إنسان ان يعمل حسب طاقته ؟

ومَن الذي يحدد حاجة كل إنسان ، ومَن الذي يوفّق بين الحاجات المتناقضة فيها إذا تزاحمت على سلعة واحدة ؟

مَن الذي يقوم بكل ذلك ، إذا انعدمت السلطة وتلاشت الحكومة والسلطان ؟!!

الرأسمالية



كما في الماركسية ، كذلك في الرأسمالية، جانبان: علمي ، يفسر مجرى الحياة الإقتصادية تفسيراً قائماً على التحليل والاستقراء .

ومذهبي ، تدعو الرأسمالية الى تطبيقه في الحياة .

ونحن خلال بحوثنا للرأسمالية ، سوف ندرس كلا جانبيها ، بعد ان نستعرض الخطوط الرئيسية للرأسمالية المذهبية .



الرأسمالية المذهبية في خطوطها الرئيسية

يرتكز المذهب الرأسمالي ، على أركان رئيسية ثلاثة هي : حرية التملك ، وحرية الاستغلال ، وحرية الاستهلاك .

فأولاً : الأخذ بمبدإ الملكية الخاصة ، كقاعدة عامة تمتد الى كل المجالات ، وتشمل جميع عناصر الانتاج من الأرض وما فيها وما فوقها . ويتكفل القانون في المجتمع الرأسمالي ، بحماية هذه الملكية . بحيث تكون هي القاعدة النافذة المفعول ، ما لم تبرهن التجربة الإجتماعية ، على ضرورة تحويل أي جزء منها الى ملكية عامة للدولة .

وثانياً : منح المالك حرية رأسمالية غير مشروطة ، في أن يستغل ملكيته بأي أسلوب من الأساليب التي يتمكن منها ، أو اهمالها وتسييبها . وبهذا يكون المالك في المذهب الرأسمالي ، هو العامل الوحيد في الحركة الإقتصادية من دون اي تدخّل خارجي من جانب الدولة وغيرها .

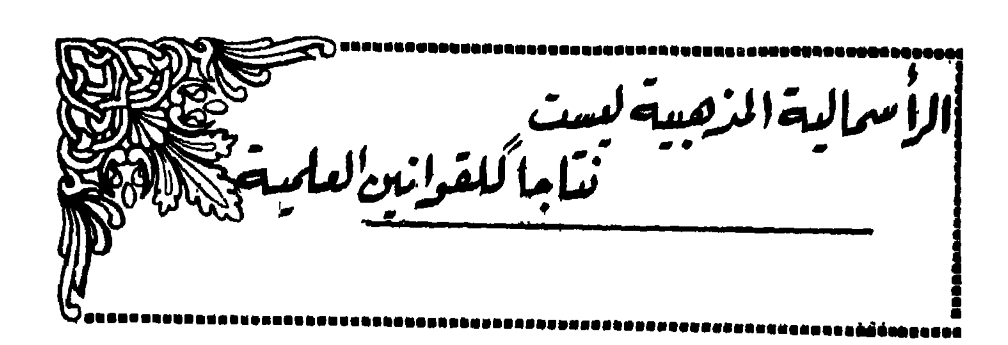
وثالثاً : ضمان حرية الإستهلاك لأية سلعة بأية كمية او كيفية ، من دون قيود أو حدود ، الا ما قد تمنعه الدولة من السلع لاعتبارات تتعلق بالمصلحة العامة .

وقد يبدو بالنظرة السطحية ، ان المذهب الرأسمالي من خلال تركيزه على الفرد ، وحماية دوافعه الذاتيه هو مذهب فردي ، وان المذهب الماركسي ، من خلال إفنائه للفرد في المجتمع هو مذهب جماعي يرفض الدوافع الذاتية والأنانية .

ولكن الحقيقة التي تبرز بالنظرة الدقيقة، أن كلا المذهبين ، يرتكز على نظرة فردية ، ويعتمد على الدوافع الذاتية والأنانية . غاية الفرق ، أن الرأسمالية تحترم في الفرد السعيد الحظ ، والمستغل (بالكسر) أنانيته . بينما تعمد الماركسية الى غير المحظوظين من الافراد المستَغلين (بالفتح) فتعمل على إثارة الدوافع الذاتية والأنانية فيهم ، وذلك من خلال افهامهم أنهم مستغَلّون ، يسرق الآخرون جهودهم وثرواتهم ، وأن عليهم أن يكتّلوا حقدهم وانانيتهم ليفجّروها تفجيراً ثورياً في وجه مستغليهم وسارقي ثرواتهم .

وبذلك ، يتضح فساد القول بأن المذهب الماركسي مذهب جماعي .

لأن المذهب الذي يصح توصيفه بالجماعي ، هو ذلك الذي يربّي في كل فرد شعوراً عميقاً بالمسؤولية تجاة المجتمع ومصالحه ، يجعله يتنازل عن جزء من ثمار جهوده ، وامواله الخاصة ، في سبيل خدمة المجتمع ، وخدمة الآخرين ، وتفجير منابع الخير في نفوس الجميع . . .



الرأسمالية المذهبية ليست نتاجاً للقوانين العلمية

توجد فكرتان كانتا تسودان في فجر التاريخ العلمي للإقتصاد :

الأولى : أن الحياة الاقتصادية للمجتمع ، تسير وفق قوى طبيعية محددة ، والواجب العلمي في الإقتصاد ، يقضي باستكشاف لقوانين العامة لتلك القوى .

وهذه الفكرة ، وضعت البذرة الأولى العلمية للاقتصاد الرأسمالي .

الثانية : ان تلك القوانين ، فيما لو عملت في جو من الحرية بأجنحتها الثلاثة : التمليك والاستغلال ، والاستهلاك ، كفيلة بضمان سعادة البشرية .

وهذه الفكرة ، وضعت البذرة المذهبية لهذا الإقتصاد .

ومن هنا ، ذهب اقطاب الاقتصاد الطبيعي الكلاسيكي آنئذٍ ، الى الجزم بأن أي تقييد لحرية الأفراد في المجال الاقتصادي ، تعتبر جريمة في حق القوانين الطبيعية العادلة ، التي ضمنت للإنسانية

رخاءها . وان تلك القوانين تفرض بنفسها ، المذهب الرأسمالي .

غير أن هذا اللون من التفكير ، يبدو الآن طفولياً ، لأن الخروج على أي قانون طبيعي ، يبرهن عن خطأ هذا القانون ، وينزع عنه وصفه العلمي .

فمن الخطأ ان تعتبر الحريات الرأسمالية تعبيراً عن قوانين طبيعية ، لتكون مخالفتها بالتالي جريمة .

والحرية التي يتمتع بها الأفراد في جميع الحقول ، لا يمكن ان تعطّل قوانين الاقتصاد الطبيعية ، نعم ، الذي يعطلها ، هو اختلال بعض الشروط لعملها ، وظروفه ، عيناً ، كغيرها من القوانين العلمية الطبيعية .

ومن هنا تتضح ضرورة دراسة الحريات الرأسمالية على أساس ما تتيح للإنسان من سعادة وكرامة ، وللمجتمع من قيم ومُثُل ، لا بوصفها ضرورات علمية تحتمها القوانين الطبيعية .

وبذلك يتضح أيضاً ـ في مقام دراستنا لكل من الرأسمالية والماركسية ـ الفرق الكبير بين تناولنا لكل منهما .

فبالنسبة للماركسية ، لا ينفصل درس الجانب العلمي فيها عن الجانب المذهبي . باعتبار ان الماركسية المذهبية تعبير ـ في نظر الماركسيين ـ ونتيجة حتمية لقوانين المادية التاريخية التي تعبّر عن القوانين الطبيعية للتاريخ .

في حين ، ان هذه الحتمية مفقودة في الرأسمالية لأن الرأسمالية المذهبية ليست نتيجة لعلم الاقتصاد الذي شاده الرأسماليون ، وإنما

ترتكز على قيم وأفكار خُلُقية وعملية ، يجب ان تعتبر هي المقياس للحكم في حق المذهب الرأسمالي ، بقطع النظر عن الجانب العلمي الرأسمالي .

فدراستنا للرأسمالية ـ إذن ـ يجب ان تنصبّ على تلك الأفكار والقيم ، خُلُقية وعملية ، والتي ترتكز عليها الرأسمالية المذهبية .

واذا كان لا بد من دور لبحث الجانب العلمي هنا ، فإنما يكون ، فقط ، لإعطاء صورة كاملة ، عن واقع المجتمع الرأسمالي ، لنقيس بالتالي تلك الصورة بالمقاييس العلمية الخاصة ، لا لتقديم البرهان على حتمية المذهب الرأسمالي أو خطأه .

ولذا كان لا بد لكل باحث ، إذا تلقى المذهب الرأسمالي من العلماء الرأسماليين ، ان يميز بين الصفة العلمية والصفة المذهبية لأولئك الإقتصاديين فلا يخلط بين الصفتين .





القوانين العلمية في الإقتصاد الرأسمالي ذات اطار مذهبي

وملخص ما يعنيه هذا العنوان ، هو ان القوانين العلمية في الاقتصاد الرأسمالي ، إنما يحدد إطارها المذهب الرأسمالي ، وفق الظروف الإجتماعية التي تسيطر عليها الرأسمالية في الاقتصاد والأفكار والمفاهيم . وليست قوانين مطلقة ، تنطبق على كل مجتمع وفي كل زمان ومكان ، كالقوانين الطبيعية في الفيزياء والكيمياء .

ولنلقِ نظرة على طبيعة هذه القوانين ، لنعرف هل يمكن توصيفها بالعلمية ؟

إن القوانين العلمية للاقتصاد السياسي تنقسم الى فئتين :

احداهما : القوانين الطبيعية التي تنبثق ضرورتها من الطبيعة نفسها لا من الارادة الإنسانية . كقانون التحديد الكلي للانتاج المتوقف على الأرض وما تشتمل عليه ، طبقاً لمحدودية كمية الأرض وموادها .

وحيث إن الطبيعة التي يتعلق بها الانتاج هي الطبيعة في كل

زمان ومكان ، فإن هذه القوانين الثابتة والتابعة للطبيعة لا تحمِل شيئاً من الطابع المذهبي .

ثانيها : القوانين التي تحمل طابعاً ذا صلة بإرادة الإنسان ، باعتبار ان الحياة الإقتصادية مظهر من مظاهر الحياة الانسانية التي تلعب فيها الارادة دوراً إيجابياً . وذلك كقانون العرض والطلب ، مثلاً ، حيث يمثل ظواهر الحياة الواعية للانسان الذي نراه يُقدِم ـ عند قلة عرض السلعة عن الطلب ـ على شرائها بثمن اكبر من ثمنها عند تساويها أو كثرة العرض، وهذا يكشف عن ان وجود قوانين طبيعية للحياة الاقتصادية للإنسان ، لا يعني ان الانسان يفقد حريته وإرادته كما توهم بعض المفكرين ، في بداية وجود الإقتصاد السياسي ، بل هي تفسر كيف يستعمل حريته في المجال الإقتصادي .

وهذا يعني ، ان هذه القوانين العلمية العامة والتي تفسر مجرى الحياة الإقتصادية ، تتغير بتغيّر أفكار الإنسان ومفاهيمه عن الحياة التي يعيش ، فتتسبَّب في تغيير ارادته تبعاً لتغيّرها .

وهذا يفضي بدوره ، الى الكشف عن حقيقة أخرى وهي عدم إمكان إعطاء قانون عام للإنسانية في الحياة الإقتصادية ، بمختلف اطرها الفكرية والمذهبية والروحية .

ومن هنا نفهم ، كيف اخطأ اولئك الإقتصاديون الكلاسيكيون ، عندما وضعوا بعض القواعد الرئيسية مستوحين من

مواصفات مجتمعهم الرأسمالي ، وقِيَمِه الفكرية والخلقية ومقاييسه العملية المادية ، وراحوا يؤكدون على حتميتها ، حتى بالنسبة لأي مجتمع ولو مختلفٍ عن مجتمعهم الرأسمالي في تلك القيم والمقاييس .

ووجه خطإِهم ، هو ان الواقع يؤكد اختلاف المجتمعات في العوامل التي تحدد لها دوافع السلوك ، والقيم العملية في الحياة .

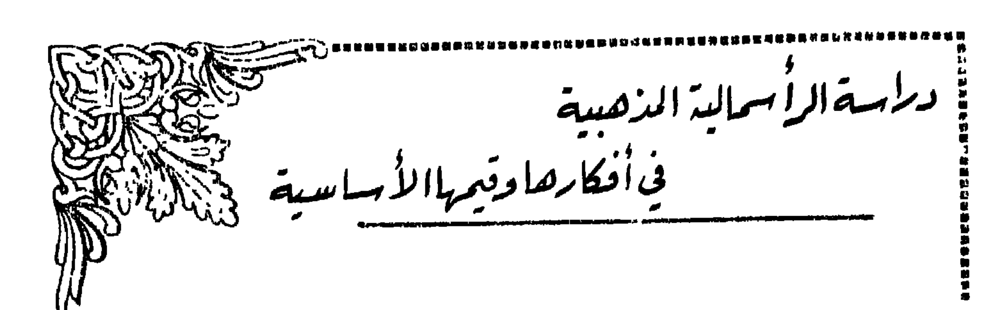
واكبر دليل على صدق ما نقول ، المجتمع الذي دعا اليه الإسلام ، وتمكن من إخراجه الى حيّز الوجود ، متّصفاً بقاعدة عامة لسلوكه ومقاييسه العملية ، ومحتويات روحية وفكرية فريدة في التاريخ . بعد ان ركّز على معالجة إنسان هذا المجتمع ـ محور الأحداث على اختلافها ـ وصَهَره في قالبه الخاص ، وصاغه في إطاره الروحي والفكري ، مما جعله يحلّق في آفاق الخير ، ليبرهن عن إمكانات ذلك الخير المكتنَزَة في اعماقه ، ويكشف عن الطاقة الرسالية في الإسلام ، والتي استطاع هذا الدين بها أن يجند تلك الإمكانات ويستثمرها لصالح القضية الإنسانية الكبرى .

حتى ان التاريخ ليحدثنا ، كيف اصبح هذا الإنسان في ظل تربية الاسلام له ، لا ينظر الى الثروة على أنها ـ فقط ـ اداة من أدوات القوة ، أو ضمان لإشباع الرغبات الشخصية ، وإنما هي وسيلة لاكتساب الوان البر والإحسان ، وتحصيل القيم المعنوية ، والمساهمة في المصالح العامة على الصعيد الإجتماعي ، بل نكران الذات تقرباً الى الله ، وخلوصاً له ، ووعياً للمسؤولية الملقاة على عاتقه باعتباره خليفة له على الأرض .

وما اكثر النصوص التي تعكس هذه الحقيقة المشرقة عن المجتمع

المسلم في صدر الاسلام ، تلك النصوص المنبثة في السنة الشريفة ، وفي كلمات الفقهاء المسلمين . . .

ويتبين من كل ما عرضناه ، ان الهيكل العلمي العام للإقتصاد الرأسمالي ، ذو إطار مذهبي خاص ، وليس له حتمية القوانين العلمية المطلقة .



لقد اتضح حتى الآن ، ان مبدأ الحرية بجميع اشكالها هو الأساس الذي تنبثق عنه كل الحقوق والقيم المذهبية التي تنادي بها الرأسمالية .

بل هو الاطار لمجال حركة القوانين العلمية للإقتصاد الرأسمالي .

ولـذا ـ عند دراستنـا للمذهب الـرأسمـالي ـ لا بـد لنـا من درس البـذور الفكريـة لمبدإ الحـرية هـذا ، وما يـرتكز عليـه من قيم وأفكار . وهنا نتساءل :

لماذا يجب اعتماد مبدإ الحرية الاقتصادية كقاعدة للمجتمع البشري . . . ؟

هنالك عدة أجوبة تطرحها الرأسمالية عن هذا التساؤل .

الجواب الأول :تذهب الرأسمالية الى الإجابة عليه بفكرة التوافق بين مصالح الفرد ومصالح المجتمع ، وحيث إن المصالح

متوافقة ، فعلى المذهب الإجتماعي الذي يستهدف ضمان الصالح العام ، أن يطلق الحرية للفرد كي يندفع الى تحقيق مصالحه الفردية ، والتي تؤدي بصورة آلية الى توفير المصالح العامة .

فالحرية ـ إذن ـ اداة لتوفير المصالح العامة ومن هنا استحقت مركزها القاعدي في المجتمع ؟!!

اما كيف تؤدي الحرية الإقتصادية للأفراد الى توفير المصالح العامة ، فيوضحه الإقتصاديون الرأسماليون بأن تلك الحرية ، تفتح مجال التنافس الحر بين مختلف المشاريع الإنتاجية ، وصاحب المشروع في ظل هذا التنافس يخاف دائماً ان يتفوّق مشروع آخر على مشروعه واكتساحه له ، فيعمد باستمرار الى إدخال تحسينات فنية عليه ، تؤدي بدورها الى تحسين نوعية الإنتاج عنده بنفقة أقل ، فإذا ادخل هذه التحسينات ، فإنه لا يلبث ان يرى باقي المشروعات قد لحقت به ـ نتيجة عنصر التنافس ـ فيبدأ مرة ثانية في البحث عن فكرة اخرى جديدة ، وواضح ـ كما يزعم هؤلاء ـ ان هذه المنافسة ، تؤدي الى مصلحة المجتمع ، لأنها تدفع الى الاستفادة الدائمة بنتاج العقل العلمي والفني ، واشباع الحاجات الإنسانية بأقل نفقة ممكنة .

ومن هنا ، يستبعد هؤلاء الاقتصاديون الرأسماليون ، أية ضرورة لإرهاق صاحب المشروع بتربية خلقية معينة ، وترويضه على القيم الروحية ، ليجعل إشباع الحاجات بأقل نفقة ممكنة ، ويزيد من اتقان السلع وجودتها كما لا حاجة الى مواعظ تحثه على المساهمة في اعمال البر والإحسان والاهتمام بمصالح المجتمع ، ما دامت مصلحته

الخاصة تدفعه ذاتياً الى ذلك ، باعتباره جزءاً من ذاك المجتمع .

تمحيص وتفنيد

وقد أصبح اليوم ، حديث التوافق بين المصالح العامة والمصلحة الفردية في ظل الحرية الرأسمالية ، أدعى الى السخرية والاشفاق ، بعد ان ضج تاريخ الرأسمالية بكوارث وتناقضات ، وفراغ هائل أحدثه الاستغناء عن القيم الخلقية والروحية ، مما أدى الى الظلم والجشع والإستهتار ، بحيث اصبح الرأسماليون انفسهم مقتنعين بضرورة التعديل والتجديد والترقيع لمذهبهم ، حتى غدا اقرب الى المذهب التاريخي منه الى المذهب المرتبط بواقع الحياة .

وتتضح الآثار الخطيرة تلك لتطبيق الحرية الرأسمالية ، في ثلاثة مفاصل رئيسية :

- **مجرى الحياة الإقتصادية .**
- **المحتوى الروحي للمجتمع .**
- **علاقات المجتمع الرأسمالي بغيره من المجتمعات .**



١ ـ مجرى الحياة الاقتصادية

إن مبدأ الحرية الاقتصادية الكاملة ، الذي توفره الرأسمالية للناس ، غدا في المجتمع الرأسمالي ، سلاحاً بيد الأقوياء فقط ، ممن اوتي حظوظاً كبيرة من المواهب الفكرية والجسدية والفرص الطبيعية ، ضد الآخرين من ضعفاء الناس . مما أدى الى كون الحرية هي التعبير القانوني عن حق هؤلاء الأقوياء فقط في كل شيء، هؤلاء الأقوياء ، الذين لن يدخلوا في حسابهم إلا مصالحهم الخاصة ، من دون ان تحدها قيم روحية أو خلقية ، أو رقابة ، لعدم إقرار الحرية الرأسمالية بشيء منها .

وكان نتيجة ذلك ، هدراً للكرامة الإنسانية ، بحيث غدا الإنسان سلعة خاضعة لقوانين العرض والطلب ، مما افضى الى تحكّم القانون الحديدي للأجور ، التي تدنّت الى مستوى قد لا يحفظ على العامل حياته ولا يمكنه حتى من إشباع ضروراته الحياتية ، نتيجة كثرة اليد العاملة .

ولم يترك الاقتصاد الرأسمالي ، أمام العمال اي امل في الحياة ،

إلا في صورة موت الجزء الأكبر منهم بحيث تصبح اليد العاملة المعروضة ، أقل من الطلب عليها ، لترتفع اجورهم قليلاً .

فأين ـ هنا ـ أسطورة التوافق بين الدوافع الذاتية في ظل الحرية الرأسمالية والمصالح العامة ؟!

٢ـ المحتوى الروحي للمجتمع

ان ما يصيب المحتوى الروحي للمجتمع من جرّاء تحكّم جرثومة الحرية الرأسمالية ، أدهى وأمرّ مما يصيبها منها في حياتها الاقتصادية .

أقل ما يقال في هذا الصدد ، ان مشاعر البر والخير والإحسان ، لن تجد لها عيناً ولا اثراً في مثل هذا المجتمع ، بل تجد نقيض هذه المفاهيم كالجشع والأنانية وروح الصراع والتنافر .

ولو سلّمنا جدلاً ، بأن المصلحة الذاتية قد تدفع بصاحبها في بعض الأحايين ، الى تحقيق المصالح العامة ، كما يدّعي الرأسماليون ، بلحاظ كونها مصلحة له أيضاً ، فإنها لن تجعل منه إنساناً في عواطفه واحاسيسه ودوافعه ، بل غاية ما تحققه هو الجانب الموضوعي من هذه القيم . ومن المعلوم ان الأخلاق ليست ذات قيمة موضوعية فقط ، وهي بهذا الجانب لن تساهم في تكميل الحياة الإنسانية ، وإشاعة روح السعادة والهناء النفسي ، ما لم يتمثلها الإنسان في اعماقه بجانبها الذاتي ايضاً .



٣ - علاقة المجتمع الرأسمالي بالمجتمعات الأخرى؟

لنفترض ـ مع خيال الرأسمالية المجنح ـ ان الدوافع الذاتية تضمن بنفسها تحقيق المصالح العامة .

ولكن هل يمكن لها ان تزعم أيضاً ، هذا التوافق بين المصالح الخاصة للمجتمع الرأسمالي ، ومصالح غيره من المجتمعات البشرية ؟!

وكيف يمكن قبول هذا الزعم ، في وقت لم يصدق حتى في إطار المجتمع الرأسمالي نفسه ـ كما رأينا ـ نتيجة عدم ايمانه بأي إطار روحي أو خلقي لحريته الرأسمالية ؟!

وتاريخ الرأسمالية الأسود ـ بما يعكسه من خواء روحي وخلقي ـ يؤكد كذب هذا الزعم ، عندما نجده حافلاً بالأهوال والمآسي المروعة ، التي عانت منها الإنسانية على يدي حريتهم الاقتصادية ، المتفلتة من قيود الروح والأخلاق ، حيث كانت سلاحاً ماضياً في استعباد بني الإنسان ، وتسخيرهم في خدمة الإنتاج الرأسمالي . !!

وإلا فمن أغنى سوق الرقيق العالمي بأعداد هائلة من البشر ،

الذين كانوا آمنين في ارضهم وأوطانهم في القارة الأفريقية وغيرها ، سوى لعنة الحرية الرأسمالية على يد أربابها من بريطانيين وفرنسيين وهولنديين وغيرهم حيث كانوا يحرقون القرى لتشريد أهلها ، ومن ثمّ سوقهم عبيداً الى الأسياد في دولهم الرأسمالية !؟

وبقيت هذه الفظائع تُرتكب باسم الحرية تلك ، حتى القرن التاسع عشر ، حيث قامت بريطانيا بحملة واسعة ضدها ، واستطاعت ابرام معاهدات دولية تستنكر الاتجار بالرقيق .

ولكن هذا الموقف من بريطانيا آنذاك ، كان يحمل الطابع الرأسمالي ، ولم يصدر عن إيمان بقيم خلقية وروحية ، بدليل انها تحت ستار مراقبة هذه التجارة المحرّمة بواسطة اسطولها على سواحل افريقيا ، مهّدت لاستعباد من نوع آخر باحتلالها مساحات كبيرة حوّلت سكانها الى عبيد ولكن هذه المرة على أرضهم نفسها !؟

ومع هذه الصورة القاتمة ، كيف يمكن الإدعاء بأن الحرية الرأسمالية المطلقة ، تضمن التوافق بين المصالح الخاصة والمصالح العامة ، والرفاه الاجتماعي !؟!

الجواب الثاني : الذي يورده الرأسماليون المذهبيون على السؤال المطروح : لماذا يجب ان يقام المجتمع على أساس الحرية الإقتصادية ؟ يتلخص في ان هذه الحرية الاقتصادية هي افضل قوة دافعة للقوى المنتجة وبالتالي لمضاعفة الانتاج والثروة الاجتماعية في البلاد . وهذا يمكن رده الى الجواب الأول ، باعتبار ان توفير الانتاج هو تعبير عن جانب من جوانب الصالح العام .

تمحيص وتفنيد

وهذا الجواب ، يقوم على أساس خطأٍ في فهم نتائج الحرية الرأسمالية ، وخطأٍ آخر في تقدير قيمة الإنتاج .

إذ ليس كل مشروع من مشاريع الإنتاج في المجتمع الرأسمالي كفؤاً لمنافسة المشاريع الأخرى ، حتى يكون التنافس الحر أداةً لتنمية الإنتاج وتحسينه .

بل نجد هذه المشاريع هناك ، تختلف من حيث الكم والكيف ، مما يؤدي في ظل الحرية الرأسمالية ، الى صراع عنيف ، تكتب فيه الغلبة للأقوى من هذه المشاريع ، التي تلجأ الى احتكار الإنتاج ، بحيث تتلاشى كل الوان التنافس .

وهكذا ، تبطل مقولة: ان التنافس الحر ينمّي الإنتاج ، بل تكون نتيجته خنق الإنتاج ليخلو الميدان بعدها للإحتكار .

هذا من حيث الإنتاج .

أما من حيث التوزيع ، فالرأسمالية المذهبية تعتمد فيه ، على اساس أن مَن لا يملك الثمن لا حقَّ له في العيش والحياة .

ومن هنا ، كانت بطالة الأيدي العاملة في المجتمعات الرأسمالية ، من افجع الكوارث الإنسانية لأن العامل حين يستغني الرأسمالي عن خدماته ـ ربما بسبب كثرة المعروض من اليد العاملة أو أي سبب آخر ـ لا يجد الثمن الذي يحصل به على ضروراته الحياتية ، ويصبح فريسة للعوز والجوع ، مهما كانت الثروة المنتَجَةُ فاحشة ، لأنه ما دام لم يحصل على الثمن الذي هو جهاز التوزيع في السوق ، فلا

نصيب له من تلك الثروة .

فليست المبالغة في كفاءة المذهب الرأسمالي وقدرته على تنمية الإنتاج ، إلا تضليلاً وستراً للجانب المظلم منه ، الذي يحكم في مجال التوزيع بالحرمان والإعدام دون مبالاة ، على من لم يعرف كلمة السر ، ولم يحصل على القطع السحرية ، على النقود . . . ! !

وبهذا يتضح ، بأن تسبيب الحرية الرأسمالية الى زيادة الإنتاج وتنميته ـ لو سلمنا بذلك جدلاً ـ لا يمكن اعتباره مبرراً من الناحية الخلقية والعملية لإضفاءِ صفة القاعدية على هذه الحرية للمجتمع الإنساني ، بلحاظ ان وفرة الإنتاج هذه سوف لن تضمن لهذا المجتمع ، اي رفاه اجتماعي او سعادة ، إن لم نقل العكس . أي تحوّله ، من جهة عجز المذهب الرأسمالي عن امتلاك الكفاءة التوزيعية ، الى مقلع للكوارث الاجتماعية ، ومنبع للمآسي الانسانية ، في ظل غياب الأطر الخلقية والروحية .

الجواب الثالث :الذي يورده الرأسماليون المذهبيون على السؤال المطروح : لماذا يجب ان يقام المجتمع على أساس الحرية الإقتصادية؟

هذا الجواب يتلخص : في أن الحرية حق إنساني أصيل ، وتعبير عملي عن الكرامة الإنسانية ، وتحقيق لإنسانية الإنسان ، وليست مجرد أداة للرفاه الاجتماعي ، أو لتنمية الإنتاج .

تمحيص وتفنيد

وقبل أن ندخل في تمحيص هذه الفكرة ، لا بد من الإشارة الى

وجود لونين من الحرية :

١ ـ الحرية الطبيعية : وهي تلك الممنوحة من قِبَلِ الطبيعة نفسها .

وهذا اللون من الحرية ، تشترك فيـه الكائنات الحية بدرجات متفاوتة، وكلما ازداد حظّ الكائن من الحياة ، عظم نصيبه من الحرية الطبيعية .

ومن هنا ، كان نصيب الإنسان من هذه الحرية ، أوفر من نصيب اي كائن حي آخر ، ثم يأتي بعده الحيوان ، ثم النبات .

ومردّ ذلك في الحقيقة ، الى ان الانسان ركِّب تركيباً عضوياً ونفسياً خاصاً ، يمكِّنه من قهر أو تحديد مفعول الغرائز والشهوات فيه ، فبمقدوره ان ينساق معها أو يعاكسها . في حين ان تلك الغرائز في الحيوان الأعجم ، حدوداً نهائية لحريته ، لا يمكنه ان يتعداها بحال .

وهذه الحرية الطبيعية بالنسبة للإنسان ، هي إحدى المقومات الجوهرية للإنسانية ، لأنها تعبير عن الطاقة الحيوية فيها ، والانسانية بدون هذه الحرية ، لفظ بدون معنى . . .

. والحرية الطبيعية ، لا يمكن ان يكون لها أي طابع مذهبي ، لأنها ليست منحة لمذهب معين ، وانما هي منحة الله للإنسان .

وهي بالتالي لا يمكن ان تدخل ضمن إطار الدارسة المذهبية .

ومن هنا ندرك ، خطأ الرأسماليين المذهبيين ، في الجواب الذي ساقوه حول السؤال المتقدم عن الحرية الرأسمالية ، عندما خلطوا بين

لوني الحرية ، فمنحوا الحرية الاجتماعية خصائص الحرية الطبيعية الخارجة عن إطار البحث المذهبي .

٢ ـ الحرية الاجتماعية : وهي تلك التي يكسبهاالفرد من المجتمع ، وبذلك يكون لها صلة مباشرة بالكيان الاجتماعي ، ومن هذا المنظور تدخل ضمن إطار الدراسات المذهبية والإجتماعية .

وهي بالتالي ، التي ينبغي للدارس أن يخضعها للبحث ، ليرى مدى كفاءتها لبناء مجتمع سعيد ، وانسجامها مع القيم الخلقية التي نؤمن بها . تلك القيم التي بدونها ـ كما سبق وألمحنا ـ لا يمكن ان تتحقق سعادة ، بل ولا كرامة للانسانية .

وعندما نتأمل مفهوم الحرية الاجتماعية ، نجد انها ذات جانبين :

أحدهما : يعبّر عن محتواها الحقيقي ، ولنسمّه الحرية الجوهرية .

وثانيهما : يعبّر عن شكلها الظاهري ، ولنسمّه الحرية الشكلية . أما الحرية الاجتماعية الجوهرية ، فتعني توفير المجتمع للفرد كل الوسائل والشروط ، التي تمكّنه من القيام بعمل مّا .

فإذا اراد ان يشتري سلعة معيّنة ، كفل المجتمع له ثمن تلك السلعة ، ووفّر وجودها في السوق ، ولم يمكّن أيّاً كان من الحصول على حق إحتكاري في شرائها ، فيكون الفرد حينئذٍ متمتعاً بحريته الجوهرية في ذلك المجتمع . وإلاّ فلا .

واما الحرية الشكلية ، فتعني في مدلولها الاجتماعي ، سماح

المجتمع للفرد ، بأن يقوم بعمل ما ، يريد القيام به ، ولكن ضمن امكاناته وقدراته الذاتية ، من دون ان يوفّر له ذلك المجتمع ، اي شرط ، أو أية وسيلة ، تساعده في تنفيذ مراده ، من دون اي تناقض في موقف المجتمع هذا ، مع الحرية الشكلية هذه . . . !!

وهي بهذا المعنى ، لا يكون لها أي محتوى حقيقي ، إذ إن الحرية الشكلية في شراء قلم متواضع ، أو سلعة باهظة الثمن ، لا يعني القدرة الحقيقية على الشراءِ فعلاً .

نعم ، قد تستبطن الحرية الشكلية هذه في بعض الاحيان ، معنًى ايجابياً ، لأنها وإن لم تمكّن صاحبها النَّشِط والمجدّ ، من تنفيذ ما يريده فعلاً ، باعتبار عدم ضمان المجتمع له الأسباب والشروط للتنفيذ ، إلا انها تسمح له بامتحان مواهبه ، والقيام بمختلف النشاطات ، في سبيل الظافر بما أراد ، وصولاً الى تحقيق الحرية الجوهرية .

وهكذا ، تكون الحرية الشكلية أداة لاستثارة القوى والطاقات في الأفراد ، في سبيل الوصول الى مستويات أعلى ، وإن لم تقدّم لهم شيئاً من ضمانات الفوز والنجاح .

وعلى ضوء ذلك ، يمكننا القول ، بأن الحرية الشكلية ، بالنسبة للفرد الناجح ، اداة فعّالة وشرط ضروري ، لاكتساب الحرية الجوهرية .

والمذهب الرأسمالي ، يتبنى الحرية الاجتماعية ويتخذ موقفاً إيجابياً منها ، باعتبارها التجسيد الكامل ـ من وجهة نظره ـ لمفهوم الحرية .

بينما يتخذ من الحرية الجوهرية موقفاً سلبيـا، بل لا يعتبرها الحرية نفسها ، وإنما هي في رأيه القدرة على الإستفادة من الحرية .

ولذا ، نجده لا يوفر للفرد أي شيء من اسباب القدرة ، مكتفياً بالسماح له بممارسة مختلف الوان النشاط الإقتصادي ، في سبيل تحقيق غاياته ، مع توفير الحماية الكاملة لتلك الممارسة . . .

وللرأسمالية في موقفها السلبي من الحرية الجوهرية مبررات ، يمكن تلخيصها بأمرين :

الأول : ان طاقة اي مذهب اجتماعي ، قاصرة عن توفير الحرية الجوهرية لكل شخص في المجتمع ، وضمان تحقيق كل ما يسعى الى تحقيقه ، لأن كثيراً من الأشخاص ، لا يملكون الكفاءة والموهبة بشكل ذاتي ، وهذان الشرطان للفوز ، ليسا سلعة ليقوم المذهب الإجتماعي بتسويقهما لأفراده .

وانما الممكن والمعقول ، ان يفسح هذا المذهب المجال أمام كل فرد في المجتمع ، ليخوض معترك الحياة بكل الوانها ، ويجرب مواهبه ، ليكون هو المسؤول الأول والأخير ، عن مصيره من نجاح او فشل .

الثاني : ان الحرية الجوهرية ـ من خلال تقديم الضمانات الكافية لنجاح الفرد من وسائل وشروط ـ تكون سبباً في إضعاف شعوره بالمسؤولية ، وتخمد فيه كل جذوة

حرارية تدفعه الى الحركة والنشاط ، فينقلب انساناً تواكلياً .

وهذا ما لا يمكن ان يتحقق في ظل الحرية الاجتماعية الشكلية فقط ، والتي لن توفر له اية ضمانات . . .

وكلا هذين المبررين ، لرفض الحرية الجوهرية من قِبَلِ الرأسمالية صحيح ، ولكن ليس في المطلق ، وإنما الى حد مّا .

فإن ضمان الحصول على أي شيء يسعى اليه الفرد في مجال نشاطه الإقتصادي ، وإن كان غير ممكن التحقيق ، إلا أن ذلك لا ينفي إمكانية توفير الحد الأدنى من الحرية الجوهرية للفرد ، وإعطائه ضمانات لمستوى معينّ من المعيشة ، فإن ذلك ـ في نظرنا ـ لن يكون سبباً في تجميد طاقاته ومواهبه ، ما دامت المستويات الأكثر رقياً ، قيد التنافس الحر ، الذي يذكي القابليات وينمّيها . . .

ولكـن الحقيقة ، ان الحرية الجوهرية والحرية الشكلية ، لما كانتا متعارضتين .

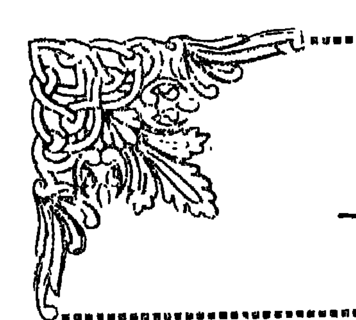
ولّما تبنّت الرأسمالية إقامة كيانها المذهبي ، على أساس من الحرية الشكلية ، كان من المحتّم عليها ، أن ترفض الحرية الجوهرية .

إذ كيف يمكن ، مع ذلك التعارض ، تأمين الحرية الجوهرية ، في مجتمع يؤمن بمبدإ الحرية الشكلية ، ويوفّرها لجميع افراده في جميع المجالات ؟

فإن الإلتزام بمبدإ ضمان العمل للعامل ، أو المعيشة للعاجز من العاملين ، أو لغير العامل من العاجزين ، يعني تحديد حريات أرباب العمل ، وأصحاب الثروات ، وهذا يتنافى مع مبدإ الحرية الشكلية

الممنوحة لهم من قِبَلِ الرأسمالية .

وفي حين ، رفضت الرأسمالية المذهبية مبدأ الحرية الجوهرية بما تستبطنه من ضمانات ، نجد الاشتراكية الماركسية قد فعلت العكس ، حيث قضت على الحرية الشكلية ، بإقامتها جهازاً ديكتاتورياً، يتولى السلطة المطلقة ، زاعمة أنها بما تقدّمه للمواطنين في المجتمع الإشتراكي من ضمانات للعمل والحياة ، قد طبّقت مبدأ الحرية الجوهرية .



موقف الإسلام

هذا التجاذب بين النظامين الاجتماعيين ، الرأسمالي المذهبي ، والاشتراكي الماركسي للوني الحرية ، حيث تبنّى كل منهما لوناً مع رفضه للآخر .

هذا التجاذب ، لا نجد له في التصميم الإسلامي عيناً ولا أثراً .

بل نجد امتزاجاً رائعاً بين الحرية الجوهرية والحرية الشكلية .

فالإسلام يؤمن بحاجة المجتمع الى كلا اللونين من الحرية .

ومن هنا ، نجده قد وفّر للمجتمع الاسلامي ، الحرية الجوهرية ، بوضعه درجة معقولة من الضمان تسمح لجميع الأفراد في هذا المجتمع ، بالحياة الكريمة ، في حدود خاصة ، وفتح السبيل خارج هذه الحدود ، أمام كل فرد وبشكل حر ، لتحقيق ما ينسجم مع مفاهيمه عن الكون والحياة .

وهكذا ، أقر الاسلام مبدأ الضمان ، من دون أي تعاند وتعارض بينه وبين مبدإ الحرية .

في حين فشلت الرأسمالية المذهبية ، وكذلك الاشتراكية الماركسية أزاء ذلك .

وقد اخذت الإنسانية تتجه الى التفكير في هذاالامتزاج بين المبدأين وتحقيقه ، في غضون هذا القرن الأخير ـ فقط ـ

عنيت ، إقرار مبدإ الضمان والتوفيق بينه وبين الحرية ، فكان السبق للاسلام .

وعند هذه النقطة بالذات ، نتساءل :

ما هي القيم التي ترتكز عليها الحرية الشكلية في الرأسمالية المذهبية ، بحيث سمحت هذه معها وفي سبيلها ـ لنفسها ـ ان تهدر الحرية الجوهرية وضماناتها ؟

ولقد مر معنا افلاس جميع المبررات التي حاولت المذهبية الرأسمالية ان توردها لبيان قاعِديّة الحرية الشكلية للمجتمع ، وانها مبررات موضوعية اجتماعية .

ولكن ، لا بد من درس محاولة الرأسمالية لتفسير قيمة الحرية هذه تفسيراً ذاتياً لا موضوعياً .

قد يقال هنا ، ان الحرية جزء من كيان الانسان ، واذا سُلب الانسان حريته فقد بذلك كرامته ومعناه الإنساني الذي يتميز به عن باقي الكائنات .

وقد سبق واشرنا ـ في مقابل هذا المنطق الشاعري ـ ، الى ان الذي يميز الانسان عن سائر الكائنات ، انما هو الحرية الطبيعية بوصفه كائناً طبيعياً ، إذ هي التي تعتبر جزءاً من كيانه ، لا الحرية الاجتماعية

التي تمنح وتسلب تبعاً للمذهب الاجتماعي السائد .

وقد يقال : إن الحرية الاجتماعية تعبّر عن نزعة أصيلة في نفس الانسان ، وحاجة من حاجاته الجوهرية ، ومن هنا قيل : الانسان حيوان اجتماعي . فمن وظيفة المذهب الاجتماعي ان يعترف بالنزعات والميول الأصيلة في الانسان ، لا ان يكبتها ، وبذلك يكون مذهباً واقعياً .

وهذا المنطق صحيح الى حدٍّ ما ، إلا أنه منطق مبتور .

فالحرية ، وان كانت نزعة أصيلة في الإنسان ، ولكنها ليست الحاجة الأصيلة الوحيدة فيه . وانما توجد لهذا الانسان حاجات جوهرية أخرى ، وميولٌ اصلية كذلك ، كالسكينة والطمأنينة والابتعاد عن القلق والصراع والتمزق ، ولا إشكال في انه عندما يفقد كل الضمانات التي يمكن للمجتمع ان يقدمها له في حياته ، فإنه سوف يسقط في حمأة اليأس والقلق والتمزق ذاك ، ويكون قد فقد حاجة او اكثر من حاجاته الأصيلة فيه ، وعليه نتساءل : لماذا يحاول هذا المنطق التركيز على الحرية كحاجة اصيلة في الانسان ، ويغفل حاجة الانسان الأصيلة الى الطمأنينة والاستقرار مثلاً ، أو أية حاجة اصيلة اخرى فيه . ؟؟!

ومن هنا يمكننا الجزم ، بأن صحة توصيف اي مذهب اجتماعي بالواقعية ، تتوقف على مدى كونه قائماً على اسس راسخة من الواقع الانساني .

ومدى قدرته على التوفيق الحكيم بين حاجة الانسان الأصيلة الى

الحرية ، وسائر حاجاته الأصيلة الأخرى .

وإلا فلن يكون ذلك المذهب واقعياً ، ولا إنسانياً .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



خاتمة المطاف

وبعد ، فإن موقف الرأسمالية من الحرية والضمان ، ينسجم ـ مع خطإه ـ مع الإطار العام للتفكير الرأسمالي .

فمبدأ الضمان ـ كما سبق وأشرنا ـ ينطوي على فكرة تحديد حريات ارباب العمل واصحاب الثروات ، وهذا التحديد يتناقض مع مبدإ الحرية الشكلية الذي اقامت المذهبية الرأسمالية كيانها عليه .

كما ان تحديد الحريات ، قد ينشأ من حتمية قوانين التاريخ في ضوء المادية التاريخية التي تعتقد بها الماركسية ، وعلى اساسه بررت ديكتاتورية البروليتاريا ولكن الرأسمالية لا تؤمن بهذه المادية التاريخية

وقد يستمد التحديد لحريات الأفراد مبرره من الإيمان بسلطة عليا ، هي الله ، كخالق حكيم للانسان والكون والحياة ، ومن حقه ان يصنع لهذا الانسان وجوده الإجتماعي ، ويحدد له طريقته في الحياة .

وهذا ايضاً ، ما لا يمكن للرأسمالية ان تقره ، بسبب منحاها العلماني ، الذي يقوم على اساس ان الدين لا علاقة له بحياة الانسان

وانما ينحصر مجاله، في إطار تنظيم علاقةالانسان بربه ليس إلا .

وقد يستمد مبدأ تحديد الحريات مبرره من ضمير الانسان نفسه ، الذي يفرض عليه قيماً خلقية ترسم له حدوداً معينة لسلوكه .

ولكن الضمير في الفلسفة الأخلاقية للرأسمالية ، ما هو إلا انعكاس داخلي للأعراف أو العادات ، وبهذا يعود الضمير ضغطاً خارجياً ، وليس شيئاً ذاتياً ينبع من داخل الانسان نفسه .

وبهذا يتضح لنا ، كيف ان موقف الرأسمالية من الحرية ينبع من جذورها الفكرية ، ومفاهيمها الرئيسية عن الكون والحياة ، عن التاريخ والدين والاخلاق ، ولذا فشلت في التوفيق بين مبدإ الضمان والحرية .

ونتيجة لذلك كله ، وضعت الرأسمالية المذهبية مفهومها السياسي عن الحكومة ، ومختلف السلطات الاجتماعية ، حيث حددت دورها في إطار الحفاظ على حريات الأفرادِ والمنع عن النيل منها . وصيانتها عن التصادم والفوضى .

ومن الطبيعي ان تنتهي الرأسمالية عند تسلسلها الفكري هنا ، الى التأكيد على الحرية في المجال الاقتصادي ، بلا حدود ولا قيود ، يمكن ان تؤدي اليها حتمية تاريخية ، او يرسم خطوطها دين ، او قيم ، أو اخلاق .

وعلى ضوء كل ما تقدم من وجهات نظر ، يجب تمحيص مفاهيم الرأسمالية ، وبالتالي تفنيدها على اساس منها .

والحمد لله أولاً وآخراً .

فهرست المحتويات

الصفحة | الموضوع











وانطلاقاً من إدراكي لخطورة الدور الذي يؤديه كتاب «اقتصادنا» بالنسبة للاسلام والمسلمين ومعرفة مني ان سيدنا الاستاذ كان قد وضعه للنخبة من مفكري الامة مراعياً في مستوى افكاره ونظرياته مستواها وايماناً مني بضرورة جعله في متناول الجميع ممن يتوق الى فهم اسلامه في هذه الدوامة من مرحلة الصراع الفكري مع الردة والانحراف، عزمت على تناوله بالتلخيص الغير المخل مع تبسيطه قدر الامكان وبشكل لايتنافى مع مستواه الرفيع عرضاً ومناقشة وذلك ضمن اقسام اربعة يصح ان يقال انها المفاتيح التي تؤدي الى حل مغاليق هذا السفر الجليل ليعم نفعه كل الفئات المثقفة من جميع المراتب .